

**Organizadores**  
**Pe. Círio Alessandro Jacinto**  
**Isadora Maria O. Souza**

# **TEOLOGIA**

## **Diálogos e Reflexões**



**Organizadores**  
**Pe. Círio Alessandro Jacinto**  
**Isadora Maria O. Souza**

# **TEOLOGIA**

## **Diálogos e Reflexões**



© 2024 – Editora MultiAtual

[www.editoramultiatual.com.br](http://www.editoramultiatual.com.br)

editoramultiatual@gmail.com

### **Organizadores**

Prof. Dr. Pe. Círio Alessandro Jacinto

Profa. Ma. Isadora Maria O. Souza

### **Revisão Ortográfica**

Maria Marta Rodrigues Alves Silveira

**Editor Chefe:** Jader Luís da Silveira

**Editoração e Arte:** Resiane Paula da Silveira

**Capa:** Freepik/MultiAtual

### **Conselho Editorial**

Ma. Heloisa Alves Braga, Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais, SEE-MG

Me. Ricardo Ferreira de Sousa, Universidade Federal do Tocantins, UFT

Me. Guilherme de Andrade Ruela, Universidade Federal de Juiz de Fora, UFJF

Esp. Ricael Spirandeli Rocha, Instituto Federal Minas Gerais, IFMG

Ma. Luana Ferreira dos Santos, Universidade Estadual de Santa Cruz, UESC

Ma. Ana Paula Cota Moreira, Fundação Comunitária Educacional e Cultural de João Monlevade, FUNCEC

Me. Camilla Mariane Menezes Souza, Universidade Federal do Paraná, UFPR

Ma. Jocilene dos Santos Pereira, Universidade Estadual de Santa Cruz, UESC

Ma. Tatiany Michelle Gonçalves da Silva, Secretaria de Estado do Distrito Federal, SEE-DF

Dra. Haiany Aparecida Ferreira, Universidade Federal de Lavras, UFLA

Me. Arthur Lima de Oliveira, Fundação Centro de Ciências e Educação Superior à Distância do Estado do RJ, CECIERJ

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

J12t Jacinto, Círio Alessandro  
Teologia: Diálogos e Reflexões / Círio Alessandro Jacinto; Isadora Maria O. Souza (organizadores). – Formiga (MG): Editora MultiAtual, 2024. 160 p. : il.

Formato: PDF  
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader  
Modo de acesso: World Wide Web  
Inclui bibliografia  
ISBN 978-65-6009-102-3  
DOI: 10.29327/5428438

1. Teologia. 2. Diálogos e reflexões. 3. Filosofia e teoria da religião.  
I. Souza, Isadora Maria O.. II. Título.

CDD: 210  
CDU: 23

*Os artigos, seus conteúdos, textos e contextos que participam da presente obra apresentam responsabilidade de seus autores.*

Downloads podem ser feitos com créditos aos autores. São proibidas as modificações e os fins comerciais.

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora MultiAtual  
CNPJ: 35.335.163/0001-00  
Telefone: +55 (37) 99855-6001  
[www.editoramultiatual.com.br](http://www.editoramultiatual.com.br)  
[editoramultiatual@gmail.com](mailto:editoramultiatual@gmail.com)  
Formiga - MG  
Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

Acesse a obra originalmente publicada em:  
<https://www.editoramultiatual.com.br/2024/09/teologia-dialogos-e-reflexoes.html>



## **TEOLOGIA: DIÁLOGOS E REFLEXÕES**

## **Teologia: diálogos e reflexões**

### ***Organizadores***

**Prof. Dr. Pe. Círio Alessandro Jacinto**

**Profa. Ma. Isadora Maria O. Souza**

### ***Autores***

**Arnaldo Madeira**

**Carlos Eduardo Araújo Soares**

**Clayton Eugênio Santos de Paula**

**João Vitor da Costa Silva**

**José Aislan Pereira.**

**José Luís de Sá da Silva**

**Kauê Simões Jonas**

**Moisés Marcelino Pieruci Freire**

**Rangel Rodrigues de Souza Silva**

**Sauro Santiago de Brito**

## APRESENTAÇÃO

É com muita alegria que colocamos à disposição uma coletânea de textos científicos, que são o fruto de um profícuo trabalho de pesquisa, realizado pelos alunos do primeiro ano de Teologia do Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto (Cearp), na disciplina de Metodologia do Trabalho Teológico.

Aos estudantes da Universidade Católica da Argentina (UCA), em 2015, o Papa Francisco já alertava que não basta a um teólogo acumular informações sobre a Revelação sem saber o que fazer com tais dados, mas, é preciso que seja capaz de construir humanidade ao seu redor. Isto implica em transmitir a verdade cristã em dimensões verdadeiramente humanas, para não ser “teólogo de museu”, “observador da história”, “intelectual sem talento”, “eticista sem bondade” ou “burocrata do sagrado”. Assim, ao extrapolar os muros da instituição, os estudantes de Teologia do Cearp manifestam o desejo de ir ao encontro dos corações humanos, anunciando a verdade da mensagem cristã.

Trata-se de uma experiência do pensamento teológico. No primeiro ano dos estudos de Teologia, os alunos são convidados a mergulhar nos dados da revelação cristã: conhecem as diversas áreas do saber teológico, debruçam-se sobre os acontecimentos da História da Igreja e começam a realizar as conexões necessárias que formam a grande estrutura do pensamento teológico. A escrita de texto acadêmico acompanha este processo, possibilitando que o aluno perceba a complexidade da ciência teológica e já comece a manifestar seu interesse pela pesquisa em Teologia.

Há de se considerar que todos os estudantes de Teologia já obtiveram êxito em outros estudos de humanidades, a maioria na área da Filosofia e, por isso, já possuem as ferramentas necessárias para a produção acadêmica, ou seja, o interesse pelo conhecimento, o rigor da pesquisa científica, a reflexão crítica e a capacidade de argumentação. Assim, a aproximação com os argumentos teológicos possibilita que o estudante se utilize de suas ferramentas de pesquisa e já descubra as especificidades da Teologia, de tal modo que a sua produção seja efetivamente uma experiência teológica.

Desde a publicação da Constituição Apostólica *“Veritatis Gaudium”*, sobre as Faculdades Eclesiásticas, a Igreja compreende que o processo da aprendizagem teológica

é uma construção que se faz a partir de quatro elementos fundamentais: a centralidade do querigma, o diálogo sem reservas, a interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade, e a formação de redes. As produções aqui apresentadas evidenciam tais elementos, além de manifestar o reconhecimento de que a Teologia precisa estar sempre atenta às modificações culturais de cada época.

Por isso, o presente e-book **“Teologia: diálogos e reflexões”** traz, em cada capítulo, temas que conseguem contribuir com a reflexão teológica, com a vida de fé de todos: teólogos, leigos, ministros ordenados, religiosos e consagrados.

No primeiro capítulo, o autor Carlos Eduardo Araújo, trata sobre a Misericórdia Divina no contexto da Teologia da Prosperidade, trazendo uma reflexão acerca da Tradição Cristã a partir da Sagrada Escritura, bem como do Pontificado do papa Francisco, que sempre destaca a misericórdia gratuita de Deus que alcança a todos.

Misericórdia: amor transformador é o tema do segundo capítulo, onde o autor José Luís de Sá, busca explorar o conceito e a importância da misericórdia nas relações humanas e na vivência cristã.

Moisés Freire é o autor do terceiro capítulo, no qual ele evidencia a teologia do papa Francisco na elaboração da declaração pastoral *Fiducia Supplicans*, com ênfase na misericórdia proposta neste Pontificado.

João Vitor da Costa Silva aborda dois assuntos contemporâneos no magistério do papa Francisco: a sinodalidade e o diálogo, interligando-os como resposta para a sociedade, e trazendo uma esperança de um mundo novo.

Clayton Eugênio Santos de Paula discorre sobre a prática da fé que se dá numa perspectiva pessoal e livre, porém, não é isolada, pois caminha para uma dimensão comunitária. Portanto, a reflexão que o autor traz, convida à vivência da fé, a partir de uma comunhão de amor com, e a exemplo, da Santíssima Trindade.

A Saúde Integral como *locus* de Salvação: o Sacramento da Unção dos Enfermos como paradigma de Libertação, é a temática que o autor José Aislan Pereira trata, objetivando relacionar os conceitos de saúde e salvação, que possuem uma mesma raiz etimológica. Para isso, ele traz reflexões a partir do Sacramento da Unção dos Enfermos, que roga pela saúde integral, tendo em vista a salvação.



Rangel Rodrigues, com a Encíclica *Salvifici Doloris*, de São João Paulo II, que trata sobre o sentido do sofrimento humano, lança um olhar, um alento e uma perspectiva, a partir de sua reflexão teológica, aos pacientes submetidos ao tratamento oncológico.

Lucas Simonini, a partir da Teologia da Libertação e sua metodologia teológica, procura entender e responder ao seguinte questionamento: do que e para que Cristo veio nos libertar? Para isso, o pesquisador procura explicitar o verdadeiro sentido e espírito dessa teologia na pessoa de Jesus Cristo, o libertador.

A inculturação dos primeiros religiosos Canossianos no Brasil no período de 1966 até 1975, foi objeto da pesquisa de Sauro Santiago. O autor traz reflexões teológicas acerca de inculturação, ao mesmo tempo que discorre sobre a história dos Canossianos, a partir da chegada ao Brasil.

A conclusão dos artigos é feita de forma próspera, uma vez que no último, Kauê Simões aborda a temática Mariana. O pesquisador procura compreender como o tema da Virgem Maria é refletido dentro do Concílio Vaticano II, além do que, busca desenvolver o por que Maria ser apresentada como modelo para a Igreja.

Após os artigos proporcionarem diálogos e reflexões teológicas, não menos importante, complementa essa produção, a resenha que o autor Arnaldo Madeira traz sobre a oração, mediante o livro de orientações para viver o ano da Oração, que prepara para o Jubileu da Esperança que será vivido em 2025.

Portanto, com o que foi exposto manifestamos a unidade que interliga todos os temas e assim, fornece uma rica produção teológica, estamos certos de que este e-book contribui com as pesquisas acadêmicas, bem como com as reflexões para a caminhada de fé.

Agradecemos o interesse nessas produções teológicas, e desejamos a todos uma boa leitura!

*Prof. Dr. Pe. Círio Alessandro Jacinto e Profa. Ma. Isadora Maria O. Souza*

## SUMÁRIO

### Artigos:

1. A deturpação contemporânea da Misericórdia Divina no contexto da Teologia da Prosperidade – Carlos Eduardo Araújo Soares.....	11
2. Misericórdia: amor transformador - José Luís de Sá da Silva.....	26
3. Abençoei e não amaldiçoeis: a teologia de Francisco na elaboração da 'Fiducia Supplicans' – Moisés Marcelino Pieruci Freire.....	37
4. O diálogo e a sinodalidade à luz do Magistério do Papa Francisco – João Vitor da Costa Silva.....	55
5. Fé, uma relação pessoal com Deus a ser vivida em comunidade – Clayton Eugênio Santos de Paula.....	68
6. A Saúde Integral como <i>locus</i> de Salvação: o Sacramento da Unção dos Enfermos como paradigma de Libertação – José Aislan Pereira.....	75
7. O sentido do sofrimento humano a partir da Salvifici Doloris do Papa João Paulo II: um olhar para pacientes submetidos a tratamento oncológico – Rangel Rodrigues de Souza Silva.....	86
8. Uma abordagem da teologia da libertação: o modelo de Jesus Cristo o libertador – Lucas Lopes de Lima Simonini.....	99
9. Inculturação na missão: primeiros religiosos Canossianos no Brasil (1966-1975) - Sauro Santiago de Brito.....	119
10. Imaculada Conceição e Assunção de Maria como modelo da Igreja: a partir da constituição dogmática <i>Lumen Gentium</i> e do contexto do Concílio Vaticano II – Kauê Simões Jonas.....	143

### Resenha

1. “Ensina-nos a rezar” – Arnaldo Madeira.....	158
--	-----

# **A DETURPAÇÃO CONTEMPORÂNEA DA MISERICÓRDIA DIVINA NO CONTEXTO DA TEOLOGIA DA PROSPERIDADE**

*Carlos Eduardo Araújo Soares*

## **INTRODUÇÃO**

No contexto atual, muitas são as deturpações religiosas que se apresentam como verdades de fé. A Misericórdia Divina, por sua vez, não fica fora disso. Sendo um conceito central em algumas religiões cristãs, haja vista que apresenta uma expressão do amor e bondade de um ser divino para com a humanidade, na contemporaneidade tem sido distorcida e mal interpretada por alguns grupos religiosos e entre eles, a Teologia da Prosperidade.

Este ramo teológico tem ganhado destaque nas últimas décadas e, de certo modo, influenciado vários religiosos em todo mundo. Outrossim, essa abordagem não reflete verdadeiramente os princípios da fé cristã, nem mesmo é fidedigna aos Escritos Sagrados, uma vez que promete “ressurreição sem cruz”, ou seja, uma vida sem sofrimentos e afortunada, na qual se alcança graça e misericórdia simplesmente por fazer doações a templos religiosos e por seguir Jesus Cristo, o mesmo que primeiro morreu na Cruz para depois Ressuscitar.

Neste itinerário, num primeiro momento passaremos pelo contexto de origem da Teologia da Prosperidade, identificando o motivo pelo qual tem se difundido nos tempos atuais, constatando em que momento passa a contradizer a gratuidade da Misericórdia Divina que alcança a todos. Também abordaremos a Misericórdia Divina na Tradição Cristã, utilizando de textos bíblicos bem como dos grandes escritos do Papa Francisco com relação à Misericórdia, chegando à deturpação, por parte da Teologia da Prosperidade, desse amor de Deus em forma de perdão que é dispensado a todos de forma livre e gratuita.

Assim sendo, este artigo busca entender a Teologia da Prosperidade, para assim examinar a deturpação contemporânea da Misericórdia Divina nesta abordagem teológica, oferecendo *insights* da verdadeira essência da Misericórdia que é retratada nos Evangelhos, que é tão apresentada pelo Sumo Pontífice, o papa Francisco, e que brota genuinamente do coração de Deus.

## 1. Teologia da Prosperidade: Origens e características

“Garanto-vos”, respondeu Jesus, “que todo aquele que por minha causa e pelo evangelho tiver deixado casa, irmãos, irmãs, mãe, pai, filhos ou terras, receberá cem vezes mais agora neste tempo (casas, irmãos, irmãs, mães), filhos e terras, embora com perseguições); e na era vindoura, a vida eterna. (Mc 10, 29-30)

Com certeza, se olharmos este discurso de Jesus de Nazaré, descrito no primeiro Evangelho, e nos ocuparmos apenas do texto – *Sola Scriptura* – seremos tentados a firmar a fé simplesmente na busca de benefícios próprios e, entre eles, os econômicos como a primazia da busca da vida religiosa. Contudo, essa oferta de prosperidade não vai de encontro com a ideia que predomina em outros textos bíblicos que buscam uma amplitude bem maior que simplesmente a conquista de bens materiais (cf. Lc 12, 15; Mt 6, 24; Mt 6, 19; Lc 12, 16-21).

Outrossim, Jesus, em todo o seu caminhar terreno, e até mesmo se nos atentarmos à esta mesma passagem, não garante a multiplicação de bens temporais e ausência de sofrimento ao aceitarmos o seguimento a Ele, pelo contrário, Ele adverte que, neste mundo, receberemos com perseguição (cf. Mc 10, 30d). Numa interpretação de Ortiz (2019, n,p, tradução nossa) o mesmo episódio,

refere-se às perseguições, que aparecem como reflexo da experiência das comunidades cristãs do primeiro século, que enfrentaram oposição, rejeição e até martírio pela sua fidelidade à mensagem de Jesus Cristo. Além disso, as palavras de Marcos projetam a esperança cristã a nível escatológico, isto é, rumo ao futuro glorioso que permitiria desfrutar de uma vida plena (“eterna”), entendida como dimensão de bem-estar, justiça e harmonia ligada à comunhão permanente com Deus graças à intermediação de Jesus.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> En el mismo episodio, se refiere a las persecuciones, lo cual aparece como un reflejo de la experiencia de las comunidades cristianas del primer siglo, que enfrentaron la oposición, el rechazo y hasta el martirio por su fidelidad al mensaje de Jesucristo. Además, las palabras de Marcos proyectan la esperanza cristiana a un nivel escatológico, es decir, hacia el futuro glorioso que haría posible disfrutar de una vida plena (“eterna”),

Percebemos no contexto em que surge, que a intenção de Jesus é, num primeiro momento, apontar o céu, mas para isso, ele não deixa de alertar os seus seguidores dos desafios e problemas da caminhada, fazendo assim com que não se sintam enganados quando surgirem, uma vez que seguir Jesus implica abraçar a cruz (Lc 9, 23), mas sem garantia de felicidade terrena, mas na eternidade.

Por isso, propor um caminho de seguimento a Jesus que passe somente por momentos de alegria, ou até mesmo propor um seguimento em que se alcança felicidade terrena e bens materiais, é, com certeza, negar o Evangelho e o Cristianismo, haja vista que só alcançaremos e sentiremos o perfume das rosas (céu), passando pelo espinho do caule (provações).

Assim sendo, chegamos naquilo que apresenta a Teologia da Prosperidade, na qual, para Alves (2016, p. 11), antes de definir o conceito dessa Teologia, necessário se faz voltar às origens e principalmente naquilo que diz respeito à Confissão positiva, que se pode considerar como “um outro nome” da Teologia da Prosperidade. Esta, diz respeito:

a teologia da fórmula da fé ou doutrina da prosperidade promulgada por vários televangelistas contemporâneos, sob a liderança e inspiração de Essek Willian Kenyon. A expressão “confissão positiva” pode ser legitimamente interpretada de várias maneiras. O mais significativo de tudo é que a expressão “confissão positiva” se refere literalmente a trazer à existência o que declaramos com nossa boca, uma vez que a fé é uma confissão. (Alves apud Romeiro 1993, p. 6)

Tal confissão positiva tem se alastrado nos meios religiosos, trazendo à existência e como castigo do tempo presente a falta de fé, ou simplesmente o não cumprimento dos preceitos religiosos e até mesmo cristãos. Lemos (2017, n.p), em sua dissertação de mestrado, afirma que a Teologia da Prosperidade emergiu e ganhou força nos Estados Unidos nos anos 1940, sendo posteriormente propagada e trazida para o Brasil, em meados de 1970.

Tal Teologia doutrinária ensina que qualquer sofrimento do cristão indica falta de Deus, de amor. Deste modo, a pessoa, o cristão bem-sucedido, é completamente saudável física e mentalmente, além de ser possuidor de uma prosperidade material muito grande. Pobreza e doença são resultados visíveis do fracasso do cristão em pecado ou que possui fé insuficiente (CAMPOS, 1997).

---

entendida como una dimensión de bienestar, justicia y armonía ligada a la comunión permanente con Dios gracias a la intermediación de Jesús. (ORTIZ, 2019, s/n).

Neste sentido, Pierat (1993, p. 46) afirma que:

o maior representante do evangelho da prosperidade, Kenneth Hagin, nasceu no Texas em 1917. De origem pobre, passou por grandes dificuldades emocionais, físicas e financeiras, sendo criado pelos avôs. Aos 15 anos de idade ficou gravemente doente e passou a relatar que possuía visões de Cristo e passagens pelo Céu e o Inferno. As viagens para o Céu o levaram à conversão, e diz receber a “verdadeira” revelação de Marcos 11: 23, 24 e da natureza cristã. Para obter as bênçãos diante de Deus, o fiel deve confessar em voz alta e nunca duvidar da sua crença. Evangélico batista, após a cura decidiu começar a pregar o evangelho associando-o à Confissão Positiva.

Aqui, já se entende que o representante e defensor dessa doutrina diz ter feito uma experiência com Cristo Jesus, e por isso se associa bastante a Teologia da Prosperidade com a Confissão positiva, haja vista que ele fez a experiência, e agora quer trazer para a realidade, generalizadamente, aquilo que vivera.

O evangelho da prosperidade pode ser entendido como evangelho da saúde e da riqueza, ou até mesmo evangelho do sucesso. Por isso, para alguns cristãos é muito forte a concepção de que a bênção financeira é a vontade de Deus para eles, e até mesmo que a fé e suas doações materiais aos templos religiosos aumentarão a sua riqueza material. Embora seja impossível rastrear o evangelho da prosperidade de volta a um ponto de partida exato, para Sales, Silva e Teixeira (2023, s/n), há pelo menos três movimentos dos quais ele extrai suas ideias:

o primeiro é o cristianismo centrado na experiência, que nasceu na mente do teólogo Friedrich Schleiermacher, do século XIX, e se concretizou na forma do movimento carismático do século XX. A segunda filosofia que deu origem ao evangelho da prosperidade foi a escola de “pensamento positivo” de Norman Vincent Peale. Harvey Cox escreveu sobre o evangelho da prosperidade: “isso deve muito ao” pensamento positivo “do falecido Norman Vincent Peale”. O terceiro movimento moderno que influenciou o evangelho da prosperidade é simplesmente o “sonho americano”, ou materialismo.

Por isso, se nos atentarmos detalhadamente à Teologia da Prosperidade, perceberemos que, de fato, estes três movimentos estão presentes de forma visível, com sentimentalismos, prometendo estabilidade financeira, bem como a supervalorização da matéria em detrimento aos bens espirituais.

## 2. A Misericórdia Divina na Tradição Cristã

Desde os primórdios da humanidade, o homem sempre contou com uma força sobrenatural capaz de auxiliá-lo e de intervir em sua vida quotidiana. Na tradição cristã, isso se revela tanto no primeiro (AT) como no segundo (NT) Testamento. Contudo, o homem – no relato da criação – desobedece a ordem deste Ser Supremo e erra (cf. Gn 3). A partir de então, ele precisa contar com a Misericórdia deste Transcendente, para não lhe ser retirada a vida.

### 2.1. A Misericórdia na vida da Igreja como referência às Sagradas Escrituras

No Antigo Testamento, vê-se presente na voz dos profetas, bem como nos Salmos, uma alusão a um Deus misericordioso. No livro do Êxodo, quando o Senhor passa por Moisés, este o reconhece como Misericordioso: “Senhor, Senhor, Deus compassivo e clemente, lento para a ira e rico em misericórdia” (Ex 34, 6). Isaías faz um convite ao povo ao arrependimento e à mudança de vida: “Volte-se ele para o Senhor, que terá misericórdia dele” (Is 55, 7b). No livro das Lamentações, mesmo em meio a dor, o autor sagrado reconhece que as misericórdias de Deus são inesgotáveis (Lm 3,22).

Nos Salmos, o autor sagrado mostra que mesmo diante de pecados, faltas, limitações e erros, “O Senhor é compassivo e clemente lento para a ira e rico em misericórdia” (Sl 103, 8), justamente porque “O Senhor não nos trata como exigem nossas faltas” (Sl 78).

Para Silberer (2016, p. 80)

a prática da misericórdia era presente na vida da Igreja desde o início. S. Lucas caracteriza a vida da Igreja primitiva em Jerusalém nestes termos: “Todos os que abraçavam a fé viviam unidos e possuíam tudo em comum; vendiam suas propriedades e seus bens e repartiam o dinheiro entre todos, conforme a necessidade de cada um”.

No Novo Testamento, esta misericórdia de Deus para com os pecadores se manifesta na História da Salvação e é personificada em Jesus Cristo, que faz das suas ações ensinamentos vivos de misericórdia, e no ápice, na sua morte, essa misericórdia é plenificada, uma vez que morre pela salvação de toda humanidade. Para o papa João Paulo II, na Encíclica *Dives in Misericordia*:

em Cristo e por Cristo, Deus com a sua misericórdia torna-se também particularmente visível; isto é, põe-se em evidência o atributo da divindade, que já o Antigo Testamento, servindo-se de diversos conceitos e termos, tinha chamado «*misericórdia*». Cristo confere a toda a tradição do Antigo Testamento quanto à misericórdia divina sentido definitivo. Não somente fala dela e a explica com o uso de comparações e parábolas, mas sobretudo *Ele próprio encarna-a e personifica-a. Ele próprio é, em certo sentido, a misericórdia*. Para quem a vê n'Ele — e n'Ele a encontra — Deus torna-se particularmente «visível» como Pai «rico em misericórdia». (DM, n.2c)

Também o Papa João Paulo II, na Encíclica *Dominum et Vivificantem*, aprofundou no mistério misericordioso da Trindade. Para ele, o Espírito Santo

é o Amor do Pai e do Filho; e, como tal, é Dom trinitário e a eterna fonte de toda a dádiva divina às criaturas. Nele, precisamente, nós podemos conceber como que personificada e atuada de uma maneira transcendente a virtude da misericórdia... Em Deus, o Espírito que é Amor faz com que a consideração do pecado humano se traduza em novas dádivas do amor salvífico. Dele, na unidade com o Pai e o Filho, nasce a Economia da salvação. Se o pecado, rejeitando o amor, gerou o sofrimento do homem que, de algum modo, se estendeu a toda a criação (cf. Rm 8,20-22), o Espírito Santo entrará no sofrimento humano e cósmico com uma nova efusão de amor, que redimirá o mundo. (DV, n. 39c).

As parábolas contadas por Jesus no Novo Testamento, em sua grande maioria, não são para desprezar as leis antigas ou para dar uma nova lei (Mt 5,17-20), mas simplesmente para mostrar que a lei revela o padrão de Deus, enquanto a misericórdia revela a Sua graça.

Uma das mais conhecidas e usadas quando o tema é a misericórdia, é a do filho pródigo (Lc 15, 11-32). Nesta, um pai tinha dois filhos, e um deles (o mais novo) pede a sua parte da herança. O pai lhe dá e ele parte, a fim de gastar tudo numa vida completamente desenfreada. Contudo, num dado momento, ele percebe que perdeu tudo e resolve voltar para casa para trabalhar para o pai. Mas, ao contrário do que esperava, o pai está à sua espera e lhe retoma a dignidade humana e filial.

Mais do que uma simples história, a parábola convida-nos a pensarmos na nossa relação com Deus. Percebemos, portanto, o perdão infinito d'Ele, que não mede a distância do caminho errado que se percorre, mas olha a iniciativa de retorno, de conversão. Por isso, para dar maior ênfase na acolhida e misericórdia do Pai, o papa João Paulo II, na Encíclica *Dives in Misericordia*, chama esta parábola de “Parábola do Pai Misericordioso”.

Baseando-se neste modo de manifestar a presença de Deus, que é Pai, amor e misericórdia, Jesus faz da mesma misericórdia um dos



principais *temas da sua pregação*. Como de costume, também neste ponto ensina antes de mais «em parábolas», porque exprimem melhor a própria essência das coisas. Basta recordar a parábola do pai misericordioso, ou a parábola do bom samaritano, ou ainda, por contraste, a do servo sem compaixão. Numerosas são ainda as passagens do ensinamento de Cristo que manifestam o amor e misericórdia sob um aspecto sempre novo. Basta ter diante dos olhos o bom pastor que vai à busca da ovelha tresmalhada, ou a mulher que varre a casa à procura da dracma perdida. O Evangelista que trata de modo particular estes temas do ensino de Cristo é S. Lucas, cujo Evangelho mereceu ser chamado «o Evangelho da misericórdia». (DM, n.3f).

Na parábola do devedor implacável (Mt 18, 23-32), um rei decide acertar as contas com seu devedor (que lhe devia enorme fortuna). Este, por sua vez, lhe implora por um prazo e o rei lhe perdoa a dívida. O destaque se dá quando este mesmo servo vai acertar as contas com o seu devedor (que lhe devia pequena quantia) e este lhe pede um prazo, mas lhe é negado e ele é lançado na prisão. Quando o rei toma conhecimento disso, entrega o servo perdoado aos torturadores porque ele não soube agir com misericórdia. Esta parábola nos ensina que são nas nossas atitudes que devemos manifestar a misericórdia de Deus e, se Ele nos perdoa sempre, devemos sempre perdoar.

## **2.2. A misericórdia no Pontificado do Papa Francisco**

No cristianismo, como já percebemos, a misericórdia é um dos atributos mais sublimes e compassivos de Deus, que pode ser mencionada e até mesmo atribuída como um elemento central de Sua natureza. Esta qualidade divina não apenas demonstra a bondade e a compaixão de Deus, mas também mostra que Sua graça é oferecida sem qualquer condição prévia. Assim, a misericórdia de Deus é apresentada como um dom inestimável e imerecido, estendendo-se a todos os seres humanos independentemente de seus méritos. Por isso, como afirmado pelo papa Francisco, a misericórdia do Senhor é gratuita, reforçando a ideia de que a compaixão divina é acessível a todos, sem exceção.

Na Sagrada Escritura, como se vê, a misericórdia é a palavra-chave para indicar o agir de Deus para conosco. Ele não Se limita a afirmar o seu amor, mas torna-o visível e palpável. Aliás, o amor nunca poderia ser uma palavra abstracta. Por sua própria natureza, é vida concreta: intenções, atitudes, comportamentos que se verificam na actividade de todos os dias. A misericórdia de Deus é a sua responsabilidade por nós. Ele sente-Se responsável, isto é, deseja o nosso bem e quer ver-nos felizes, cheios de alegria e serenos. E, em sintonia com isto, se deve orientar o amor misericordioso dos cristãos. Tal como ama o Pai, assim também amam os filhos. Tal como Ele é misericordioso, assim somos chamados também nós a ser misericordiosos uns para com os outros (Francisco, 2015, n.p).

Desde o início do seu ministério petrino, o papa Francisco tem mostrado um olhar bastante preocupado com o tema da misericórdia. No ano 2015, o papa convocou um Jubileu Extraordinário da Misericórdia, em cuja bula de proclamação – *Misericordiae Vultus* – escreve:

precisamos sempre de contemplar o mistério da misericórdia. É fonte de alegria, serenidade e paz. É condição da nossa salvação. Misericórdia: é a palavra que revela o mistério da Santíssima Trindade. Misericórdia: é o acto último e supremo pelo qual Deus vem ao nosso encontro. Misericórdia: é a lei fundamental que mora no coração de cada pessoa, quando vê com olhos sinceros o irmão que encontra no caminho da vida. Misericórdia: é o caminho que une Deus e o homem, porque nos abre o coração à esperança de sermos amados para sempre, apesar da limitação do nosso pecado (MV, n.2)

Com isso, o santo padre adverte da necessidade de buscarmos uma similaridade com Jesus Cristo, que traz visivelmente o olhar do Pai das Misericórdias que está sempre disposto, mediante o arrependimento, a perdoar-nos dos nossos pecados e conduzir-nos à verdadeira alegria do seguimento fiel à mensagem do Evangelho. Outrossim, apesar dos nossos pecados, Deus nunca muda a decisão que tomou um dia de nos amar até o fim, mesmo que as nossas atitudes, nossos pecados, mostrem a nossa falta de compromisso com este amor dispensado a nós.

O que muitas vezes falta na vida de muitos cristãos, é justamente o arrependimento dos pecados, e neste caso, o sacramento da confissão é um instrumento deixado por Jesus para aproximar de novo o coração do homem ao coração de Deus. Numa entrevista, no ano de 2016, quando se perguntou ao papa sobre o sacramento da confissão, este respondeu que o confessionário não deve ser uma sala de tortura, mas aquele que confessa precisa se envergonhar do pecado, pois a vergonha nos torna humildes. (Francisco, 2016, p. 58).

Sempre procurei dedicar um tempo às confissões, mesmo como bispo ou cardeal. [...] As vezes, gostaria de entrar numa igreja e sentar-me ainda no confessionário. [...] Sempre que atendi confissões olhei primeiro para mim mesmo, para meus pecados, para a minha necessidade de misericórdia e, assim, procurei perdoar muito. (Francisco, 2016, p. 59).

Francisco ganha destaque e é conhecido, pelo seu jeito simples e sincero, mas principalmente pelas visitas feitas ao longo do seu pontificado. Visitas à hospitais, centros de acolhida de migrantes, prisões, e sempre levando a alegria do evangelho e a esperança de alcançar a misericórdia divina.

O Catecismo da Igreja Católica nos ensina que a paternidade e poder de Deus:

iluminam-se mutuamente. Com efeito, Ele mostra Sua onipotência paternal pela maneira como cuida das nossas necessidades [cf. Mt 6,32], pela adoção filial que nos outorga... (2Cor 6,18), 76 e, finalmente por Sua misericórdia infinita, pois mostra Seu poder no mais alto grau, perdoadando livremente os pecados (CAT, 2013, n. 270).

Por fim, o papa Francisco tem-se utilizado da misericórdia como um tema central de seu pontificado, propagando uma Igreja que é aberta, acolhedora e compassiva. Sua dedicação a este tema busca, de fato, inspirar-nos a viver seguindo mais profundamente os passos do Cristo, e assim, agindo com compaixão, perdoadando sempre. Como o próprio Cristo, Francisco faz isso com sua própria vida, através de gestos e palavras.

Portanto, a misericórdia pode ser compreendida na prática de tratar uma pessoa com mais compaixão e bondade do que ela – aos olhos da justiça – mereceria. Na expiação de Jesus Cristo entendemos mais profundamente esse conceito, haja vista Sua epifania plena da Misericórdia Divina. Sabemos que Deus, em sua onisciência, está plenamente ciente dos nossos pecados, fraquezas e limites, contudo, manifesta Sua misericórdia ao perdoar nossos pecados e nos proporcionar a oportunidade de voltarmos à Sua presença.

No seguimento de Jesus, somos convidados a superar nossas imperfeições e receber a graça e o amor infinito de Deus, que nos permite reestabelecer nosso relacionamento com Ele, vivendo de acordo com seus mandamentos. Para Francisco (2015, n.p.) “é a misericórdia que muda o coração e a vida, ela pode regenerar uma pessoa e permitir que esta se insira de modo novo na sociedade”. Assim, a misericórdia é o encontro de Deus com o homem na sua mais estrita realidade, ou seja, o encontro da miséria do homem com o amor acolhedor de Deus.

### **3. A deturpação contemporânea da Misericórdia Divina sob influência da Teologia da Prosperidade**

Como já percebemos, a Teologia da Prosperidade oferece uma visão distorcida da realidade e da Escritura. No que tange a Misericórdia Divina não é diferente. Na contramão daquilo que prega o cristianismo, a ênfase desta corrente é dada no sucesso material, a mercantilização da fé, a superficialidade espiritual, os sentimentalismos exagerados, causando, com certeza, desigualdade e culpa.

Para Sales, Silva e Teixeira (2023, n.p):

ao contrário do tradicionalismo que prega a busca do paraíso para além do pós-morte, a crença da prosperidade defende a idéia de que o homem foi liberto do pecado original por meio do sacrifício de Cristo, assim pode não só usufruir dos bens terrenos, como também exigir de Deus como um direito adquirido, a saúde física e a abundância material.

A *confissão positiva* garante que proclamar as bênçãos e graças recebidas faz com que se receba mais. Utilizando-se de várias passagens bíblicas que convidam os leitores a acreditar nas bênçãos dadas por Deus bem como no poder das coisas que pedem, adulterando o verdadeiro sentido da Escritura. “A morte e a vida estão no poder da língua” (Pr 18, 21).

Para receber as bênçãos materiais, pela fé, vocês devem fazer o seguinte: primeiro, acreditar que Deus quer que você prospere financeiramente; segundo: estar disposto a aceitar a responsabilidade de ser um dos sócios e administradores da Obra de Deus (Sales, Silva e Teixeira, 2023, n.p.).

Ser sócio da Obra de Deus, é simplesmente fazer com que a “fama” do milagre e da graça recebida pela força da palavra se espalhe, arrebanhando mais e mais pessoas, pelo sentimentalismo exagerado e pela venda de recompensas terrenas, favorecendo o bem-estar do povo em troca de dinheiro.

A misericórdia divina, neste caso, passa a ser distribuída por interesses monetários (mercantilização da fé), transformando o amor e misericórdia de Deus em uma transação comercial no qual as bênçãos e o perdão dos pecados são comprados através das doações financeiras, aduzindo o ensinamento bíblico de que a misericórdia de Deus é gratuita, imerecida, mas que não pode ser vendida. “Porque pela graça sois salvos, por meio da fé; e isto não vem de vós, é dom de Deus. Não vem das obras, para que ninguém se glorie. (Ef 2, 8-9).

Ao contrário do que prega Jesus, a Teologia da Prosperidade foca na obtenção de bens materiais, de felicidade temporária, da não necessidade de buscar a santidade e o arrependimento dos pecados, simplesmente porque podemos comprar a misericórdia de Deus. Assim sendo,

a Teologia da Prosperidade, onde quer que você a olhe, reflete as propostas da economia de livre mercado e procura justificar biblicamente o consumo caro e o prazer da vida terrena. Prazer curiosamente limitado ao material. [...] A Teologia da Prosperidade, como teologia fundamentalista, articula respostas para tudo. Ele até responde a

perguntas que ninguém lhe fez ainda, porque, em última análise, trata-se de uma visão de mundo. (Ortiz apud Ocanã, 2019, n.p., tradução nossa)<sup>2</sup>

Ou seja, não é necessário um esforço humano para buscar o arrependimento, o que precisa, de fato, é possuir um capital econômico elevado e fazer doação à igreja e ao próximo que já se alcança a misericórdia de Deus e o perdão do pecado. Uma das justificativas, segundo Ortiz (2019, n.p., tradução nossa):

quem pode dizer que não quer ser rico, camuflando-se num discurso dizendo que o que quer mesmo é ter paz, amor e saúde? Como se fosse possível alguém viver apenas de benefícios. É possível ter paz com contas para pagar? Não ter dinheiro para consertar os dentes significa ter saúde plena? E apaixonado, o homem casado quer casa. Mas e quando não há dinheiro?<sup>3</sup>

Isso colabora no pensamento contemporâneo de que “Deus perdoa tudo e sempre”, contudo, esquecemos que para alcançar o arrependimento, como vimos na parábola do filho pródigo (cf. Lc 15, 11-32), é necessário o caminho de volta para o pai, de conversão e tentativa de mudança de vida. É bem verdade o que afirma o papa Francisco no *Angelus* de 17/03/2013 (o primeiro de seu pontificado): “Deus nunca se cansa de nos perdoar, nós é que nos cansamos de pedir perdão” (FRANCISCO, 2013), e continuamos sempre a viver uma vida desregrada, numa fé superficial.

Jesus já enfatizara a necessidade de buscar primeiramente o reino de Deus e a sua justiça, e com isso, todo o resto seria-nos acrescentado (Mt 6, 33). Não obstante a isso, a corrente da prosperidade ensina-nos a valorizar a economia e a buscar as coisas terrenas, um bem-estar temporal.

Outrossim, a misericórdia divina que deveria ser um sinal visível do amor de Deus que foi derramado em nossas vidas, acaba sendo reduzida a um artifício de ganhos materiais para os templos religiosos, esquecendo que a verdadeira misericórdia envolve em primeiro lugar o arrependimento, o perdão, compaixão e cuidado com os outros sem esperar nada em troca.

---

<sup>2</sup> la teología de la prosperidad, por donde se la mire, refleja las propuestas de la economía de libre mercado y procura justificar bíblicamente el consumo caro y el goce terrenal de la vida. Goce curiosamente circunscrito a lo material. La teología de la prosperidad, en tanto teología fundamentalista, articula respuestas para todo. Responde preguntas, incluso, que nadie le ha hecho todavía, porque se trata en el fondo de una cosmovisión.

<sup>3</sup> ¿Quién puede decir que no quiere ser rico, camuflando en un discurso diciendo que lo que realmente interesa es tener paz, amor y salud? Como si fuera posible que alguien viviera apenas gozando de beneficios. ¿Es posible tener paz con cuentas a pagar? ¿No tener dinero para arreglar los dientes es tener completa salud? Y en el amor, el casado casa quiere. Pero, y ¿cuándo no hay dinero?

Como afirma o Papa João Paulo II (1980, n.p.):

devemos notar que Cristo, ao revelar o amor-misericórdia de Deus, *exigia* ao mesmo tempo *dos homens* que se deixassem guiar na própria vida pelo amor e pela misericórdia. Esta exigência faz parte da própria essência da mensagem messiânica e constitui a medula do «*ethos*» evangélico. O Mestre exprime isto mesmo, quer por meio do mandamento por Ele definido como «o primeiro e o maior», quer sob a forma de bênção, ao proclamar no Sermão da Montanha: «Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia».

A necessidade que falávamos do retorno ao Pai de coração contrito e arrependido, nos possibilita experimentar esse dom gratuito de Deus que é dado a nós, bem como o ensinamento de Jesus que pede-nos para que façamos a mesma coisa que Ele fez (Jo 13, 15), ou seja, se Ele deu a vida para a nossa salvação, simplesmente por ter misericórdia de nós, nós também devemos dispor a nossa vida, nosso orgulho, deixando de lado os bens materiais e nos colocando à disposição do apelo de Jesus à uma ação misericordiosa e transformadora tanto da nossa quanto da realidade dos irmãos. Para o papa João Paulo II (1980, n.p.):

Jesus Cristo ensinou que o homem não só recebe e experimenta a misericórdia de Deus, mas é também chamado a «ter misericórdia» para com os demais. «Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia». A Igreja vê nestas palavras um apelo à acção e esforça-se por praticar a misericórdia. Se todas as bem-aventuranças do Sermão da Montanha indicam o caminho da conversão e da mudança de vida, a que se refere aos misericordiosos é particularmente eloquente a tal respeito. O homem alcança o amor misericordioso de Deus e a sua misericórdia, na medida em que ele próprio se transforma interiormente, segundo o espírito de amor para com o próximo.

Por fim, como pede o papa Francisco (2015, n.p.) aos confessores: “sejam um verdadeiro sinal da misericórdia do Pai. Ser confessor não se improvisa. Tornamo-nos tal quando começamos, nós mesmos, por nos fazer penitentes em busca do perdão”. Assim, passando pela experiência e uma vez tocados pela Misericórdia, conseguiremos ser misericordiosos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com seu foco exclusivo no bem-estar, nos bens materiais e na prosperidade imediata do indivíduo, a Teologia da Prosperidade entre tantos contrapostos, deturpa a compreensão cristã da misericórdia divina. Isso se dá, simplesmente pela transformação

da misericórdia em objeto de mercado, favorecendo a classe que busca um sucesso pessoal, distanciando assim, como se pôde observar no decorrer deste trabalho dos ensinamentos bíblicos.

Com sua constante busca pelas riquezas do mundo, a Teologia da Prosperidade leva a uma equivocada compreensão da realidade cristã bem como da misericórdia divina, haja vista que propaga um “mercado da misericórdia”, no qual se alcança o perdão dos pecados mediante as doações que o fiel faz a algum templo religioso, causando uma alienação religiosa no indivíduo que deixa de buscar uma conversão e mudança de vida para alcançar o céu, passando a seguir determinada religião simplesmente para alcançar bens materiais e temporais.

Essa compreensão distorcida da misericórdia de Deus causa no fiel um mau comportamento, levando-o a uma compreensão superficial da fé que o faz ignorar os ensinamentos de Cristo, que sempre chama ao arrependimento e distribui de forma gratuita o Seu perdão. É importante ressaltar que para alcançar esta gratuidade da misericórdia de Deus, que não está ligada ao bem estar, nem mesmo a aquisição de bens materiais, é necessário iniciar um itinerário de conversão, haja vista que não se alcança misericórdia sem arrependimento.

Assim, a deturpação da misericórdia neste contexto da Teologia da Prosperidade causa, de certa forma, um sentimento de culpa no fiel que não consegue ascender de vida. E isso, com certeza, vai contra à mensagem evangélica de Jesus que nunca prometeu um caminho de riquezas terrenas àqueles que seguissem o seu caminho, mas, ao contrário disso, alertava sempre aos seus discípulos o desafio e os sofrimentos do seguimento.

Portanto, se faz necessário para os cristãos, voltar à fonte da misericórdia que é ligada ao amor-sacrifício – remetendo ao sacrifício de Cristo na cruz, que foi por pura misericórdia – e no perdão verdadeiro. Jesus é muito claro em sua mensagem quando diz que Deus oferece a sua misericórdia de forma gratuita, convidando, com seu exemplo e testemunho, a uma vida humilde que tem como busca, primeiramente o reino de Deus e a sua justiça.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Rogaciano Rodrigues. **A Teologia da prosperidade e uma "proposta" bíblica.** Brasil Escola, 2016. Disponível em:

<https://monografias.brasilecola.uol.com.br/religiao/a-teologia-prosperidade-uma-proposta-biblica.htm#indice> 4. Acesso em: 10/05/2024.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM.** Nova edição, revista e ampliada. 5ª impressão. São Paulo: Paulus, 2008.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Templo, teatro e mercado.** Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio; São Bernardo do Campo: UESP, 1997

**CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA.** São Paulo: Edição típica Vaticana, Loyola, 2013.

FRANCISCO, Papa. **Misericordiae vultus**, Bula de proclamação do Jubileu extraordinário da Misericórdia. Disponível em:

[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/bulls/documents/papa-francesco\\_bolla\\_20150411\\_misericordiae-vultus.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/bulls/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html). Acesso em 13/05/2024.

\_\_\_\_\_. **O nome de Deus é Misericórdia:** Uma conversa de Andrea Tornielle. São Paulo: Planeta, 2016.

\_\_\_\_\_. **Spes non Confundit**, Bula de proclamação do Jubileu ordinário de 2025. Disponível em:

[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/bulls/documents/20240509\\_spes-non-confundit\\_bolla-giubileo2025.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/bulls/documents/20240509_spes-non-confundit_bolla-giubileo2025.html). Acesso em: 15/05/2024.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica Dives in Misericordiae.** Disponível em:

[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30111980\\_dives-in-misericordia.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html); Acesso em: 13/05/2024.

\_\_\_\_\_. **Carta Encíclica Dominum et vivificantem.** Disponível em:

[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_18051986\\_dominum-et-vivificantem.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html). Acesso em: 10/05/2023.

LEMOS, Carolyne Santos. **Teologia da Prosperidade e sua expansão pelo mundo.**

(UFES 2017). Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo>. Acesso em: 13/05/2024

ORTIZ, Leopoldo Cervantes. **La llamada “Teología de la Prosperidad”:** un análisis teológico introductorio y crítico. UBL, 2019. Disponível em:

<https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/75/305>. Acesso em: 15/04/2024.

PIERATT, Alan. **O evangelho da prosperidade.** São Paulo: Vida Nova, 1993.

SALES, B.J.M.; SILVA, F.G.; TEIXEIRA, M.S. **Teologia da Prosperidade como objeto de Mercantilização da fé.** Revista FT, Ciências Sociais, Volume 26. Edição 127/out 2023.

Disponível em: <https://revistaft.com.br/teologia-da-prosperidade-como-instrumento-de-mercantilizacao-da-fe/>. Acesso em: 05/05/2024.



SILBERER, Michel. **A Misericórdia na Tradição da Igreja**. *Instituto Sapienciae*, 2016. Disponível em: <https://institutumsapientiae.org/wp-content/uploads/2017/02/sc-2016-04.pdf>. Acesso em: 13/05/2024.

# MISERICÓRDIA: AMOR TRANSFORMADOR

*José Luís de Sá da Silva*

## INTRODUÇÃO

O presente artigo tem o objetivo de apresentar a definição de misericórdia e expressar considerações significativas para a Igreja Católica Apostólica Romana acerca desta grandiosa marca do Cristianismo, característica indelével da vida de Jesus.

Este trabalho acadêmico tem profícua relevância por causa da preciosidade que o assunto central tem na vida humana: a misericórdia restabelece a dignidade e impulsiona o crescimento humano que são bloqueados e minimizados por causa das misérias.

O presente artigo, intitulado “Misericórdia: Amor transformador” está organizado em duas seções principais: “A conceituação de misericórdia segundo os dicionários” e “Misericórdia: do exemplo de Jesus às palavras da Igreja”. Esta última seção possui subseções: “Jesus manifesta a misericórdia do Pai”, “Misericórdia no Magistério da Igreja” e “Papa Francisco e a misericórdia”. Este trabalho teológico apresenta a visão cristã acerca da misericórdia e se fundamenta na Sagrada Escritura e no Magistério da Igreja Católica Apostólica Romana, respeitando profundamente o Sumo Pontífice, o papa Francisco.

O verbete “misericórdia” é apresentado através de informações contidas no Dicionário de Teologia Bíblica de Johannes Baptist Bauer, no Dicionário Crítico de Teologia de Jean-Yves Lacoste, no Dicionário de Moral de Marciano Vidal e no Vocabulário de Pastoral Catequética do presbítero salesiano Ralfy Mendes de Oliveira, e as definições são dialogadas com textos sagrados do Antigo e do Novo Testamento. O presente artigo também usa como referência bibliográfica a Carta Encíclica *Dives in Misericordia* do Papa João Paulo II, a homilia do Papa Bento XVI no Domingo da Divina Misericórdia de 2007, a Bula *Misericordiae Vultus* e a Carta Apostólica *Misericordia et Misera* do Papa Francisco, bem como a homilia deste Sumo Pontífice no Domingo da Divina Misericórdia de 2021. A

Bíblia Sagrada e o Catecismo da Igreja Católica (CIC) também compõem o material teológico usado na escrita deste trabalho acadêmico.

Jesus revela a misericórdia do Pai e transborda um amor sem igual que cativa e seduz, incitando para que o ser humano faça o mesmo em relação a seus semelhantes. A misericórdia não é uma palavra distante, um amor abstrato, apenas nas ideias, mas sim um amor concreto, palpável no cotidiano, uma palavra próxima que toca o coração, as feridas e a carne, gerando esperança, ânimo e vida, é um amor transformador, fonte de cura.

## 1. A CONCEITUAÇÃO DE MISERICÓRDIA SEGUNDO OS DICIONÁRIOS

O termo “misericórdia” por vezes fica confuso no cotidiano, porém seu significado é muito importante e sua vivência é essencial na vida humana, por isso, este artigo se inicia com um esclarecimento acerca da essência desta palavra tão expressiva.

De acordo com o Dicionário Crítico de Teologia publicado sob a direção de Jean-Yves Lacoste (2004, p.1150), a misericórdia emana do homem “cujo coração reage diante da miséria do outro”. Na sequência o mesmo autor afirma que a Bíblia latina apresenta a misericórdia como um atributo de Deus e que, do hebraico, a palavra se origina de três raízes: *râham*, *hânan* e *hâsad*.

Cabe perguntar qual léxico hebraico recobre esta família de palavras. (...) três raízes hebraicas: *râham*, *hânan* e *hâsad*. Os comentadores se detêm no mais das vezes na primeira, fazendo observar que o substantivo plural que dela deriva (*rahamîm*), que se traduz por “compaixão”, tem como singular a palavra *rêhhêm*, que designa por seu turno o útero da mulher. Discretamente, o atributo bíblico de misericórdia apresenta assim o agente divino sob um aspecto maternal. (LACOSTE, 2004, p.1150).

A misericórdia vem de Deus que ama os homens como uma mãe ama seus filhos, porém de maneira perfeita. O profeta Isaías tocara nesta misericórdia materna de Deus quando disse: “Por acaso uma mulher se esquecerá de sua criancinha de peito? Não se compadecerá ela do filho do seu ventre? Ainda que as mulheres se esquecessem, Eu não me esqueceria de ti.” (Is 49,15)

Jean-Yves Lacoste (2004, pp.1150-1152) ainda tratando do verbete “misericórdia”, cita a dupla realidade justiça/misericórdia como característica de Deus que é Pai/Mãe, mas a exemplo de alguns textos bíblicos destaca a misericórdia e enfatiza o chamado que o homem recebe de ser misericordioso para com o próximo.

Assim, meus filhos, tende piedade de todo homem, em misericórdia, a fim de que o Senhor, tomado de piedade por vós, vos faça misericordiosos. Pois nos últimos dias, Deus enviará sua misericórdia sobre a terra, e lá onde encontrar entranhas de misericórdia, lá ele habitará. Pois tanto quanto o homem tiver piedade de seu próximo, tanto o Senhor terá piedade dele. (Test. Zab. 8, 1-3 *apud* LACOSTE, 2004, p.1150).

Deus, todo misericórdia, nos convoca a sermos misericordiosos uns para com os outros, assim como Ele é misericordioso. No Evangelho segundo Lucas, Jesus dá um imperativo à humanidade: “Sede Misericordiosos como o vosso Pai é misericordioso” (Lc 6, 36). O autor Sagrado destaca nos dois versículos seguintes a consequência ética de ser misericordioso: o misericordioso receberá misericórdia.

Não julgueis, para não serdes julgados; não condeneis, para não serdes condenados; perdoai, e vos será perdoado. Dai, e vos será dado; será derramada no vosso regaço uma boa medida, calcada, sacudida, transbordante, pois com a medida com que medirdes sereis medidos também. (Lc 6, 37-38).

O conceito de misericórdia a partir do Dicionário de Teologia Bíblica de Johannes Baptist Bauer (1973, pp.704-705) traz o grego *ελεος* e *οικτιρμος* com suas diferentes formações, *ελεημοσυνη*, designando a manifestação da graça e do amor de Deus. O autor ainda faz citações bíblicas para esclarecer e exemplificar a misericórdia.

Jesus, aludindo a Os 6,6, afirma o primado da misericórdia, do amor ao próximo, amor que é ativo e está acima dos sacrifícios (Mt 9,13; 12,7; 23,23). Deus mesmo mostra a sua misericórdia para com aquele que é misericordioso (Mt 18, 32 s.; ver o “como nós”, no Pai-nosso: Mt 6,12; 6,14 s.; Tg 2, 13). (BAUER, 1973, p.705).

A misericórdia expressa o dom de Deus que, pela liberdade e pelo amor, funda sua obra salvadora, toca o homem e o abraça com Seu Coração.

Jesus recorda a palavra do profeta Oséias: “Misericórdia eu quero, não sacrifício” (Mt 9, 13; 12, 7). O único sacrifício perfeito é o que Cristo ofereceu na cruz, em total oblação ao amor do Pai e para nossa salvação. Unindo-nos a seu sacrifício, podemos fazer de nossa vida um sacrifício a Deus. (CIC, 2100).

Na oração que Jesus ensinou a seus seguidores, Ele age com misericórdia para com os homens e outorga à humanidade uma lei da misericórdia, que está implícita em suas palavras.

Orai desta maneira: Pai nosso que estás nos céus, santificado seja o teu Nome, venha o teu Reino, seja feita a tua vontade na terra, como no céu. O

pão nosso de cada dia dá-nos hoje. E perdoa-nos as nossas dívidas como também nós perdoamos aos nossos devedores. E não nos submetas à tentação, mas livra-nos do Maligno. (Mt 6, 9-13)

A lei implícita no texto da Sagrada Escritura mencionado acima consiste na lei da misericórdia para com os irmãos, no perdão em relação às dívidas dos devedores. Geralmente quem quebra uma lei recebe punições e advertências; quem infringe a lei da misericórdia não receberá a misericórdia de Deus.

Trazendo uma linguagem pastoral, Ralfy Mendes de Oliveira, sdb (1992, p.123), do Centro Salesiano de Documentação e Pesquisa, relaciona a misericórdia com a compaixão e o perdão, porém aprofunda o seu sentido.

Embora na linguagem comum o termo seja sinônimo de “piedosa compaixão” ou de “perdão”, no sentido bíblico original a palavra significa a dedicação profunda de um ser a outro, em nível interior (do íntimo do coração) (cf. Lc 1, 78). (OLIVEIRA, 1992, p.123).

Tocar o próximo com o coração, eis o sinal da misericórdia, que ultrapassa as aparências humanas, mas está enraizada no íntimo do ser, percebendo o outro como ele é, acolhendo e valorizando o próximo que é uma pessoa, independentemente de suas misérias humanas.

De acordo com o Dicionário de Moral de Marciano Vidal (1991, p.417), em seu verbete “Misericórdia”, “a autêntica misericórdia é a mais perfeita encarnação da igualdade entre os homens e, por conseguinte, também a encarnação mais perfeita da justiça”. O autor ainda afirma, citando o número 4 da Encíclica *Dives in Misericórdia*, que “a supremacia e a superioridade do amor em relação à justiça se mantém precisamente através da misericórdia” (JOÃO PAULO II *apud* VIDAL, 1991, p.417).

A misericórdia humana revela o amor que é justo sem deixar de amar, que acolhe e impulsiona a se tornar melhor ao invés de julgar, condenar e rotular; é o amor humilde que reconhece suas próprias fragilidades por isso ama permitindo que o outro também tenha suas fragilidades pessoais, desta maneira sinaliza a igualdade e faz transparecer a fraternidade.

## **2. MISERICÓRDIA: DO EXEMPLO DE JESUS ÀS PALAVRAS DA IGREJA**

### **2.1. Jesus manifesta a misericórdia do Pai**

Jesus convida os pecadores à conversão e manifesta a eles a misericórdia do Pai e sua alegria quando alguém que estava perdido se volta para Ele e é salvo. (CIC, 545). A Sagrada Escritura nos mostra esta presença misericordiosa de Deus, que festeja um filho distante que se aproxima: “haverá mais alegria no céu por um só pecador que se arrepende, do que por noventa e nove justos que não precisam de arrependimento” (Lc 15, 7). Várias são as passagens bíblicas, mas uma de destaque é a parábola do filho pródigo e do Pai misericordioso, presente em Lc 15, 11-32, que apresenta um pai e dois filhos que são muito amados pelo pai. O filho mais novo pede a sua parte da herança e vai para longe esbanjar o dinheiro, mas depois se arrepende e volta com a intenção de se tornar um dos empregados de seu pai, porém o pai se enche de misericórdia, acolhe o filho, lhe devolve a dignidade e manda os empregados fazerem uma grande festa. O filho mais velho sempre trabalhou junto ao pai, mas se sentia um empregado e não gostou do pai ter ordenado a realização da festa por causa do retorno do irmão, que ele não chamou de irmão, mas de “esse teu filho” (Lc 15, 30). Ele não queria entrar para a comemoração, mas o pai, que ama e é misericordioso para com seus dois filhos, insistiu para ele entrar e justificou que era necessário comemorar pois o mais jovem (filho e irmão) estava morto e tornou a viver, tinha se perdido, mas foi reencontrado e estava entre eles.

A misericórdia de Deus atrai o ser humano para a conversão e para a penitência e o impulsiona a ser misericordioso com as outras pessoas. O Catecismo da Igreja Católica, em seu parágrafo 1439, diz que a liberdade ilusória, o abandono da casa do pai, o desperdício com coisas insensatas, a miséria, a humilhação, a decisão de voltar e de se declarar culpado diante do pai, o caminho de retorno, o acolhimento e a alegria do pai são sinais do processo de conversão. “Só o coração de Cristo, que conhece as profundezas do amor do Pai, pôde nos revelar o abismo de sua misericórdia de maneira tão simples e tão bela.” (CIC, 1439).

## 2.2. Misericórdia no Magistério da Igreja

Em sua Carta Encíclica *Dives In Misericórdia*, o Sumo Pontífice, papa João Paulo II, trata sobre a Misericórdia Divina e afirma que a grande manifestação da misericórdia de Deus consiste em sua autorrevelação em Jesus. “Em Cristo Jesus, todos os caminhos que se dirigem ao homem, tais como eles foram confiados, duma vez para sempre à Igreja, conduzem sempre ao encontro do Pai e do seu amor.” (JOÃO PAULO II, 1980). Jesus, o Cristo, através da Igreja, revela a misericórdia de Deus e promove o encontro pessoal com Ele, no amor.

No Evangelho segundo João, Filipe pede a Jesus que lhe mostre o Pai, então Jesus o questiona se ele ainda não o conhece, e afirma que quem o vê, vê o Pai. (Jo 14, 8-11). Neste diálogo, Jesus proclama e reitera: “As palavras que vos digo, não as digo por mim mesmo, mas o Pai, que permanece em mim, realiza suas obras” (Jo 14, 10). O mesmo Evangelista, em outra passagem, diz que “Ninguém jamais viu a Deus: o Filho unigênito, que está no seio do Pai, este o deu a conhecer” (Jo 1, 18). Jesus manifesta a misericórdia do Pai e, com suas obras, nos mostra a grandeza da misericórdia que deve ser vivida entre os homens, refletindo a face de Deus entre os irmãos.

Na Epístola aos Efésios, o apóstolo Paulo disse à sua comunidade e hoje diz à toda Igreja, que “Deus, que é rico em misericórdia, pelo grande amor com que nos amou, quando estávamos mortos em nossos delitos, nos vivificou juntamente com Cristo - pela graça fostes salvos!” (Ef 2, 4-5). Pela graça de Deus, por Sua misericórdia, por iniciativa Dele, porque Ele amou o ser humano por primeiro, o homem é acolhido para a conversão e chamado ao céu, apesar de suas limitações de pecador.

Na homilia do domingo da Divina Misericórdia, em 15 de abril de 2007, o papa Bento XVI afirma que “É a misericórdia que põe um limite ao mal. Nela expressa-se a natureza muito peculiar de Deus a sua santidade, o poder da verdade e do amor.” (BENTO XVI, 2007). Através da misericórdia os homens e as mulheres manifestam ao mundo a presença de Deus.

Ainda na mesma homilia, o Santo Padre alerta a humanidade acerca de se manter acesa a luz batismal que dá a quem recebe este sacramento, a missão de propagar a felicidade que vem de Deus. “A Misericórdia é a veste de luz que o Senhor nos concedeu no Batismo. Não devemos deixar que esta luz se apague; ao contrário, ela deve crescer em nós todos os dias, para levar ao mundo o feliz anúncio de Deus.” (BENTO XVI, 2007). A

misericórdia de Deus é tão magnífica que compartilha com o homem a função de clarificar as realidades escuras de egoísmo, julgamento e condenação, partilhando com o próximo a misericórdia, que, em primeiro lugar, vem de Deus.

### 2.3. Papa Francisco e a misericórdia

O Bispo de Roma, Servo dos servos de Deus, papa Francisco (2015), afirmou que “Jesus Cristo é o rosto da misericórdia do Pai” ao proclamar o Jubileu Extraordinário da Misericórdia através da Bula *Misericordiae Vultus*. “Com a sua palavra, os seus gestos e toda a sua pessoa, Jesus de Nazaré revela a misericórdia de Deus.” (FRANCISCO, 2015). Mais uma vez o Sumo Pontífice destacou a essencialidade de se beber da misericórdia de Deus e ser fonte de misericórdia para os irmãos.

Precisamos sempre de contemplar o mistério da misericórdia. É fonte de alegria, serenidade e paz. É condição da nossa salvação. Misericórdia: é a palavra que revela o mistério da Santíssima Trindade. Misericórdia: é o ato último e supremo pelo qual Deus vem ao nosso encontro. Misericórdia: é a lei fundamental que mora no coração de cada pessoa, quando vê com olhos sinceros o irmão que encontra no caminho da vida. Misericórdia: é o caminho que une Deus e o homem, porque nos abre o coração à esperança de sermos amados para sempre, apesar da limitação do nosso pecado. (Francisco, 2015).

Ao compreender essas palavras do Santo Padre, o homem, sentindo a misericórdia que recebe constantemente da Santíssima Trindade, percebe na misericórdia um caminho até o semelhante, sendo fonte de esperança, alegria, paz e amor, algo que ultrapassa todo mal que aflige as relações humanas por causa do pecado.

O papa Francisco (2015), na Bula *Misericordiae Vultus*, fez alusão às palavras magníficas de São João XXIII no discurso de abertura solene do Concílio Vaticano II, quando disse:

Nos nossos dias, a Esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia que o da severidade. (...) A Igreja Católica, levantando por meio deste Concílio Ecuménico o facho da verdade religiosa, deseja mostrar-se mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade com os filhos dela separados. (JOÃO XXIII, 1962 *apud* FRANCISCO, 2015)

Com essas palavras, o Bispo de Roma enfatizou que a Igreja deve ser sinal da misericórdia de Deus, nunca se afastar da verdade e ao mesmo tempo permanecer no



amor e na acolhida que Cristo viveu. Continuando seu texto, o papa Francisco (2015) afirma que:

A arquitrave que suporta a vida da Igreja é a misericórdia. Toda a sua ação pastoral deveria estar envolvida pela ternura com que se dirige aos crentes; no anúncio e testemunho que oferece ao mundo, nada pode ser desprovido de misericórdia. A credibilidade da Igreja passa pela estrada do amor misericordioso e compassivo.

É a misericórdia que sustenta e dá coerência para a Igreja, que dá ânimo para uma vida nova, que impulsiona a conversão, e que permite ver o futuro com esperança.

Logo no início de sua Carta Apostólica *Misericordia Et Misera*, o Santo Padre, o papa Francisco (2016), menciona Santo Agostinho ao dizer que “misericórdia e mísera” são dois termos usados por ele para descrever o encontro de Jesus com a adúltera, presente em Jo 8, 1-11. “Não podia encontrar expressão mais bela e coerente do que esta, para fazer compreender o mistério do amor de Deus quando vem ao encontro do pecador”, escreveu o Sumo Pontífice. Depois da acusação da mulher extremamente pobre e miserável, por parte dos pecadores, Jesus põe o dedo na consciência daqueles homens e os faz compreender que também cometem pecados, depois diz: “Nem eu te condeno. Vai, e de agora em diante não peques mais” (Jo 8, 10). A misericórdia de Deus tocou a miséria humana: eis uma belíssima expressão do amor do Pai, que deu uma nova chance de vida, enxergou as misérias daquela mulher, olhou sua história, não foi indiferente à sua dor, e também olhou com misericórdia para aqueles homens, pecadores, hipócritas, que estavam prestes a abraçar mais um pecado, o homicídio. A misericórdia renova a vida e plenifica as relações humanas, tocando a relação com Deus.

Nada que um pecador arrependido coloque diante da misericórdia de Deus pode ficar sem o abraço do seu perdão. É por este motivo que nenhum de nós pode pôr condições à misericórdia; esta permanece sempre um ato de gratuidade do Pai celeste, um amor incondicional e não merecido. Por isso, não podemos correr o risco de nos opor à plena liberdade do amor com que Deus entra na vida de cada pessoa. (FRANCISCO, 2016)

Cada ser humano é vocacionado a ser colaborador da misericórdia de Deus em sua realidade, no contexto onde vive, celebrando a misericórdia recebida e sendo misericordioso com aqueles que tocam a nossa vida de alguma maneira.

O Santo Padre, o papa Francisco (2020) escreveu uma carta sobre a Fraternidade e a Amizade Social, a Encíclica *Fratelli Tutti*, convidando a humanidade ao reconhecimento,

à valorização e ao amor a todas as pessoas. Este documento expressa a misericórdia que somos chamados a ter diante dos irmãos, assim como aquele samaritano da parábola fez. Jesus disse: “Vai, e também tu, faz o mesmo” (Lc 10, 37). A misericórdia está intimamente ligada ao seguimento de Cristo: se uma pessoa não vive a misericórdia, não segue Cristo.

O papa Francisco (2021), dizendo da relação de Jesus com os discípulos, disse em sua homilia na Santa Missa da Divina Misericórdia, no Segundo Domingo da Páscoa de 2021, que “Jesus levanta-os com a misericórdia. Sim, levanta-os com a misericórdia e eles, obtendo misericórdia, tornam-se misericordiosos. É muito difícil ser misericordioso, se não nos damos conta de ter obtido misericórdia.” Aqueles que receberam misericórdia e perceberam tamanha graça em sua vida conseguem mais facilmente agir com misericórdia para com os irmãos, pois sabem o quão importante é receber esta expressão tão maravilhosa do amor, mesmo sem merecimento.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A misericórdia expressa um amor que não deixa de amar quando toca as misérias da outra pessoa, é um dom de Deus que revela a Sua face. Deus amou plenamente a humanidade e manifestou de forma perfeita a Sua misericórdia através de Jesus Cristo, que convida todas as pessoas a serem misericordiosas.

A misericórdia ultrapassa todos os julgamentos e condenações, encostando o coração na “sujeira” do outro, percebendo o valor da outra pessoa pelo ser humano que ela é e não por seus possíveis equívocos, erros ou desvios, sendo sinal da misericórdia de Deus. Nisto é válido considerar que quem percebe a misericórdia que recebe de Deus e também das outras pessoas em sua vida, consegue mais facilmente agir com misericórdia em relação aos irmãos necessitados.

A misericórdia bloqueia a ação do mal com seu amor acolhedor que conduz a Deus e impulsiona à conversão. A Igreja é, por sua essência, sinal da misericórdia de Deus e deve transmitir a misericórdia a todas as pessoas: é a sua missão de levar e viver a Boa Notícia de Cristo.

Tanto nas Sagradas Escrituras como no Magistério da Igreja, a misericórdia é apresentada com grande ardor, impelindo todas as pessoas a viverem-na cotidianamente, fraternalmente, com gratidão pela misericórdia recebida; amados e impulsionados a amar, pois só desta maneira poderá frutificar a esperança, o ânimo renovado e a conversão.

Considerando todo o exposto, fica evidente que a misericórdia é um amor que não é abstrato, que precisa ser vivido no cotidiano, não apenas nas ideias, não apenas nos conceitos, mas na acolhida que é sinal da acolhida de Deus, que é misericórdia.

A misericórdia é um amor transformador que toca as realidades feridas e miseráveis, trazendo esperança e vida renovada, um amor que olha para a pessoa e valoriza sua grandeza por ser quem é, independentemente das marcas que carrega e dos lugares por onde andou. A misericórdia é o amor que revela a face de Deus, acolhendo, perdoadando, gerando conversão e impelindo o próximo a também ser misericordioso assim como recebeu misericórdia.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUER, Johannes Baptist. **Dicionário de Teologia Bíblica**. Tradução de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: Edições Loyola, 1973. v.2.

BENTO XVI, Papa. **Homilia do Papa Bento XVI no Domingo da Divina Misericórdia e Vigília do seu Octogésimo Aniversário**. 2007. Disponível em: [www.vatican.va](http://www.vatican.va) Acesso em: 15 mai. 2024.

BÍBLIA. **BÍBLIA DE JERUSALÉM**. São Paulo: Paulus, 2002.

**CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2017.

FRANCISCO, Papa. **Homilia do Papa Francisco na Santa Missa da Divina Misericórdia**. 2021. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2021/documents/papa-francesco\\_20210411\\_omelia-divinamisericordia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2021/documents/papa-francesco_20210411_omelia-divinamisericordia.html). Acesso em: 29 mai. 2024.

\_\_\_\_\_. **Misericordiae Vultus**: Bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. 2015. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_letters/documents/papa-francesco\\_bolla\\_20150411\\_misericordiae-vultus.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html). Acesso em: 08 abr. 2024.

\_\_\_\_\_. **Misericordia et Misera**: Carta Apostólica no termo do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. 2016. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap\\_20161120\\_misericordia-et-misera.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20161120_misericordia-et-misera.html). Acesso em: 15 mai. 2024.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica Dives in Misericordia**: Sobre a Misericórdia Divina. 1980. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30111980\\_dives-in-misericordia.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html). Acesso em: 15 mai. 2024.

LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário Crítico de Teologia**. Tradução de Paulo Menezes [et al.]. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004.

OLIVEIRA, Ralfy Mendes de. **Vocabulário de Pastoral Catequética**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

VIDAL, Marciano. **Dicionário de Moral**: Dicionário de Ética Teológica. Tradução de A. Maia da Rocha e J. Sameiro. Aparecida: Editora Santuário, 1991.

# **ABENÇOAI E NÃO AMALDIÇOEIS: A TEOLOGIA DE FRANCISCO NA ELABORAÇÃO DA 'FIDUCIA SUPPLICANS'**

*Moisés Marcelino Pieruci Freire*

## **INTRODUÇÃO**

Abençoi e não amaldiçoeis são as palavras de Paulo de Tarso, apóstolo dos gentios aos romanos, a fim de indicar não só um comportamento cristão, mas uma ética da religião, um modo de se conviver diante de um cenário diverso que se opunha à fé cristã. As palavras do apóstolo compendiam a mensagem do Evangelho de Cristo. Sem dúvida, Jesus de Nazaré ensinou seus seguidores a trilharem um caminho de bênção, compaixão, solidariedade, fraternidade e paz, e tal mensagem e conselho nunca foi tão emergente como na atualidade.

Em tempos tão conturbados, tal qual os dias hodiernos, falar sobre bênção é causa de estranhamento, haja vista tamanha internalização e familiaridade com uma cultura da maldição própria do discurso de ódio e de tantas outras expressões que apontam para uma cultura de morte e não de vida, de guerra e não de paz, de crueldade e não de misericórdia. Diante do exposto, a impressão que se tem é que a bênção é vencida pela maldição.

O ato de abençoar tem sido esquecido pelas mais novas gerações. Já não mais se tem o costume dos filhos pedirem a bênção aos seus progenitores, tão pouco os pais têm se importado em abençoar os seus filhos. Não mais se veem famílias reunidas nas missas dominicais, ou sequer em torno da mesa das refeições, agradecendo a Deus pelos dons recebidos, pela vida, pelos bens.

A Modernidade, com o advento da subjetividade, conduziu o homem ao fechamento em si mesmo. Se Deus não existe, ou se ele não tem mais força diante da vida material, o homem moderno, industrializado, capitalista e ateu tem agora de confiar estritamente em suas próprias capacidades. A religião perdeu seu espaço na vida do

homem e seu lugar foi ocupado pelas mais diversas ideologias que transformaram Deus no Estado, no capital e na superestrutura de classes.

Diante de um cenário cada vez mais multiforme, há diversos modelos e paradigmas de famílias, trabalhos, costumes e credos que se confluem em um mesmo âmbito social. O princípio orientador da sociedade contemporânea é a diversidade, exigindo das instituições tradicionais uma resposta ou atualização cada vez mais pontuais.

A Igreja Católica Apostólica Romana testemunhou muitas transformações e mudanças ao longo dos séculos. Herdeira de uma Tradição, robustecida pela sucessão de seus papas, a Igreja tem buscado se atualizar na história sem perder ou renunciar sua doutrina, mas mostrando que a Palavra de Deus, contida na Bíblia, mantém-se sempre jovial aos dias recentes, revelando ao homem caminhos, capaz de iluminar não só sua vida, mas as suas decisões através dos tempos.

Nesse sentido a Declaração *Fiducia Supplicans*, sobre o sentido pastoral das bênçãos, publicada no término do ano de dois mil e vinte e três, representa mais uma vez o anseio desta Igreja atualizada pelo Concílio Vaticano II de se fazer mais próxima das pessoas; anseio de acolher, incluir e reintegrar, vontade de romper muros e separações para congregar.

A partir destes pressupostos, o artigo visa apresentar como a teologia da bênção acompanhou o homem durante toda a história da Revelação. A bênção possui uma rica teologia alicerçada na Sagrada Escritura, na Sagrada Tradição e no Sagrado Magistério. É crucial compreender o sentido das bênçãos para que estas não sejam isoladas aos ritos litúrgicos, mas sejam contempladas em seu verdadeiro sentido, ou seja, uma prática da vida cristã, cujos primeiros relatos na Escritura estão atrelados ao núcleo íntimo e cotidiano de uma família. O Deus que abençoa é o mesmo que age com misericórdia, tal locução é de suma importância para que os caracteres pastorais das bênçãos não sejam desprezados, pois ela se estende a todos homens. A misericórdia, por sua vez antecede e prepara a bênção.

Sendo assim, a teologia de Francisco tem a misericórdia como um de seus elementos basilares, o mesmo a elegeu como lema ministerial, portanto é um fio condutor de seu ministério. No entanto, a misericórdia em sua teologia alcança pontos distantes, pois não é apenas uma virtude do cristão, mas um valor, um programa cultural, uma revolução de ideias e posturas que principiam o encontro e a convivência que atingem toda comunidade dos homens.

Imbuída de um vanguardismo ousado devido a nomenclatura adotada para se referir a bênção aos homossexuais (casal) o documento revela força da teologia do papa Francisco, capaz de romper preconceitos velados em nome da misericórdia, do acolhimento e da inclusão.

## 1. TEOLOGIA DA BÊNÇÃO

A declaração *Fiducia Supplicans* proporcionou no seio eclesial uma retomada do sentido que as bênções assumem na vida pastoral da Igreja. Aliás, as bênções não são apenas de estado, isto é, aquelas bênções que modificam o estado do objeto abençoado, que compõe os ritos dos sacramentos, consagratórias, mas são também bênções invocativas, ou seja, são um pedido a Deus de ajuda, uma oração suplicante à misericórdia de Deus.

O conceito de bênção pode ser entendido como “comunicação da vida por parte de Iahweh” (MACKENZIE, 1983, p. 114); a “intervenção gratuita e gratificante de Deus em nossa história” (TERRA, 1984, p. 03); “um dom que atinge a vida e seu mistério” (DUFOR, 2012, p. 110). A bênção sinaliza a graça e o amor divino, pois “levam a perceber a presença de Deus em todos os acontecimentos da vida e recordam que, também no uso das coisas criadas, o ser humano é convidado a buscar a Deus, a amá-lo e a servi-lo fielmente” (FS, n. 13).

A prática de bendizer, louvar e invocar a graça de Deus, faz parte inerente da Tradição da Igreja, do Povo de Deus, haja vista que o próprio Deus é a fonte e origem da bênção, Ele criou todas as coisas para “cobrir de bênções as suas criaturas, e que sempre as abençoou, mesmo depois da queda do homem, em sinal de misericórdia” (Ritual de Bênções, 1990, p. 09).

Deste modo, a teologia da bênção advém de uma riqueza profunda que acompanha toda a história do Povo de Deus. Expressa nos textos bíblicos, ela adquire um significado plural até a revelação do Verbo, e atualmente, estão estritamente ligadas às ações litúrgicas da Igreja tendo perdido o seu sentido pastoral. Por isso, é preciso vislumbrar o papel da bênção na Bíblia, perpassando a Tradição dos Santos Padres, seu sentido litúrgico, para assim atribuir o seu real valor e significado na vida pastoral.

## 1.1 A bênção na Bíblia

O Pe. J. E. M. Terra (1984) em sua obra “Bênção na Bíblia e na Religião do Povo”, expõe que na Bíblia as bênções são o prelúdio da graça, constituem como um esboço da gratuidade divina, apontam para o Reino de Deus em Jesus Cristo e estão entorno do binômio bênção- maldição, de modo que no livro do Deuteronômio em contraste à série de bênções (Dt 28, 1- 14) está posta uma série de maldições (cf. Dt 28, 15-45), haja vista que pela desobediência a maldição, a morte e pecado entraram no mundo, enquanto pela obediência a Deus, alcança-se a bênção, a vida e a graça (Gn 3; Dt 27,28; Rm 5, 12).

A bênção na Bíblia nada tem a ver com as formas superficiais de uma religiosidade eivada de superstição apegada a ritos que se aproximam muito da magia. Pelo contrário, o estudo da bênção na Bíblia põe em evidência as maravilhas da generosidade divina e a profundidade da admiração que essa generosidade causa na criatura (TERRA, 1984, p. 85).

Há uma ambivalência, bênção-maldição, na relação do homem com o Sagrado na Bíblia. O homem abençoado e próximo de Deus é aquele que tem o poder de amaldiçoar, haja vista sua íntima relação com o divino, sagrado e puro, pois “quando um homem piedoso profere uma maldição contra um ímpio ou inimigo, ele apela para Deus como guardião da justiça e lhe pede aplicar as sanções previstas” (TERRA, 1984, p. 23). Por sua vez, a maldição é invocada para aqueles que se encontram distantes e discordantes da lei divina, de modo que maldizer corresponde a uma condenação.

Salienta-se que o autor de toda bênção é o próprio Deus, considerando que “a bênção conferida pelos homens no culto, público ou privado, não depende das qualidades espirituais dos que abençoam, estes funcionam apenas como mediadores” (TERRA, 1984, p. 69). Tal aspecto é de suma importância para se compreender a gratuidade da bênção como dom de Deus que deve ser ministrado até mesmo perante os que amaldiçoam.

No Antigo Testamento o sentido das bênções é apresentado de diferentes maneiras, seja para evocar a misericórdia de Deus, seja para pedir prosperidade material, fecundidade, paz, como também proteção, pois “a bênção do Senhor enriquece, e com ela não traz desgosto” (cf. Pr. 10, 22). No livro dos Números, encontra-se uma fórmula de bênção a ser utilizada pelo homem ou mulher que fizesse o voto de consagração a Deus, para abençoar as pessoas.

O Senhor falou a Moisés: Dize a Aarão e a seus filhos: Assim deveis abençoar os filhos de Israel: Senhor te abençoe e te guarde. O Senhor faça



brilhar sobre ti a sua face e te seja propício. O Senhor volte para ti o seu rosto e te dê a paz. Assim será invocado meu nome sobre os filhos de Israel, e eu os abençoarei (Nm 6, 22-27).

Lê-se, também, no livro do Deuteronômio, que as bênçãos de Deus acompanham àqueles que obedecem a sua voz, isto é, que observam a lei.

E todas estas bênçãos virão sobre ti e te alcançarão, se ouvires a voz do Senhor, teu Deus: Bendito serás tu na cidade e bendito serás no campo. Bendito o fruto do teu ventre, e o fruto da tua terra, e o fruto dos teus animais, e as crias das tuas vacas e das tuas ovelhas. Bendito o teu cesto e a tua amassadeira. Bendito serás ao entrares e bendito serás ao saíres (Dt 28, 2-6).

O ato de abençoar representa a manifestação das promessas e a alegria de Deus que ama o seu povo e o “cerca de carinho e proteção” (Sl 139). No Livro do Gênesis, o autor evidencia a bênção como um caráter de prosperidade, engrandecimento, um ato favorável de Deus para com suas criaturas - “Farei de ti uma grande nação, e te abençoarei, e engrandecerei o teu nome; e tu, sê uma bênção. Abençoarei os que te abençoarem, e amaldiçoarei os que te amaldiçoarem; em ti serão benditas todas as famílias da terra” (Gn 12, 2-3).

Já no Novo Testamento a categoria de bênção é precedida pela “graça”. Enquanto no Antigo Testamento o ato de bendizer estava estritamente ligado à práticas rituais invocativas, de culto, como também, faziam parte indissociável dos costumes judaicos assimilados sobre a figura patriarcal; na tradição neotestamentária abençoar é dar graças.

Comparando o alcance da bênção no Antigo Testamento com os dados do Novo Testamento as palavras relacionadas como conceito de bênção são derivadas da raiz *eu- logos*, que ocorrem apenas 68 vezes. O verbo *eulogeo* (abençoar, bendizer, benzer) ocorre 41 vezes; *eneulogeo*, duas vezes (At 3, 25; Gl 3, 8); *Kateulogeo*, 1 vez (Mc 10,16); o substantivo *eulogia*, 16 vezes, e o adjetivo verbal *eulogetós*, 8 vezes (TERRA, 1984, p. 80).

As concepções de bênção do Antigo Testamento ganham um sentido pleno na figura de Jesus. Será no Novo Testamento que se encontra delineado todo o sentido escatológico, espiritual e cristológico das bênçãos. Além disso, o mistério redentor de Cristo quebra com a tensão do binômio bênção-maldição. Jesus tomou sobre si os pecados dos homens, assumindo assim toda maldição (Gl 3,13) restando para toda humanidade um manancial ilimitado de bênçãos, deste modo os cristãos são instruídos a abençoar sempre, inclusive seus adversários (Lc 6, 28).

Em Cristo, abençoar constitui parte integrante de seu mandato missionário,

exprime o desejo de paz, como também, estende a obra misericordiosa do Verbo Encarnado à todos os povos, sem restrições de gênero ou acepção de pessoas, pois no Filho todos são um só povo (Gl 3,28). O próprio Jesus, a Palavra Eterna do Pai, é a própria bênção. O que fez o Filho de Deus senão abençoar, dar graças e ensinar um caminho bendito?

Bendito é aquele que vem em nome do Senhor! (Mc 11, 7-10). Os exemplos de Jesus expressam o sentido da bênção, pois mais do que invocar a Deus, louvar, agradecer, pedir e rogar, abençoar e bendizer é um gesto de união. Une-se a Deus quem pede a bênção, mas o Deus une-se também à pessoa que roga.

## **1.2 A bênção na Tradição da Igreja**

Os Padres da Igreja já consideravam que abençoar as pessoas era uma prática essencial na vida cristã pois, refletia a graça, a proteção e o amor de Deus. Eles encorajavam os cristãos a usar as bênçãos como um meio de edificação mútua, fortalecimento da fé e promoção da paz e da harmonia na comunidade.

O próprio Bispo de Hipona afirmou ser a bênção uma expressão da caridade de Deus, sendo o ato de abençoar uma difusão da bondade e misericórdia de Deus. Assim diz Santo Agostinho: “foi também pela misericórdia divina e não pelas suas próprias forças que você guardou a fé e é desta forma que espera você a coroa da justiça, que o Senhor, justo Juiz, dará a você naquele dia” (AGOSTINHO, 2024, p. 8, Sermão 298,). Enquanto isso, Clemente Romano afirma “unamo-nos, portanto, à sua bênção, e vejamos quais são os caminhos da bênção” (CLEMENTE ROMANO, 1995, p. 45).

Note-se que desde os primórdios da Igreja a bênção faz parte inerente da vida cotidiana dos cristãos, mesmo antes de integrar sua celebração litúrgica cultual, pois “em Cristo está toda a bênção” (IRINEU DE LION, 1995, p. 441).

As citações dos Santos Padres demonstram que a bênção pode ser considerada como um prelúdio da misericórdia de Deus e que não há caminho mais seguro que percorrer este trajeto de bênção, pois estando o homem voltado para seu criador, uma vez que fora visto com misericórdia, este irá experimentar o caminho da graça.

### 1.3 A bênção na Liturgia

Observa-se que a prática da bênção na história da Igreja esteve em constante evolução e aprimoramento. Abençoar passou, de uma prática familiar, de um gesto de etiqueta à mesa, de uma oração espontânea a Deus que abençoa seus filhos, para uma ação e fórmula sacramental constitutiva de um ritual (orações acompanhadas de gestos). Passou também; dos seres animados, a ser estendida aos seres inanimados, e por vezes, obteve um sentido quase exclusivo de “ação praticada por um homem que a igreja investiu de poder divino com a finalidade de invocar, mediante a oração, o favor divino sobre as pessoas e sobre as coisas” (SARTORE; TRIACCA, 1992, p. 128).

Na liturgia a bênção contempla dois movimentos, podendo ser classificada como ascendente (ação de graças e louvor, expressa pela oração eucarística) e descendente (resposta de Deus ao homem que o invoca). Seja no ofertório abençoando os dons apresentados (água e vinho), na oração eucarística até o término da celebração da Missa a bênção é uma constante:

a bênção, em sentido litúrgico é o rito realizado por um ministro sagrado, por meio do qual se invoca a Deus, para que conceda o seu favor a alguma pessoa ou coisa, que, por este motivo, adquire uma espécie de caráter sagrado permanente, ou se pede um benefício material ou espiritual... No primeiro caso, temos as chamadas *Bênções constitutivas*... cuja eficácia é sempre assegurada pela oração da igreja; no outro caso, temos as *Bênções invocativas*..., cujo efeito depende do fervor recipiente e da vontade de Deus. De fato, as primeiras – também chamadas de consacratórias – dão à pessoa ou ao objeto um caráter sagrado que os retira de um uso puramente comum (a consagração das virgens, a bênção dos vasos sagrados ou de uma igreja etc.); as segundas, ao invés, não mudam a natureza ou a finalidade de um objeto (o pão bento é comido; a pessoa abençoada continua a viver a própria vida), mas pedem apenas um bem espiritual ou temporal particular. No entanto, o efeito temporal ou espiritual, que decorre da bênção, depende das disposições do sujeito e da oração da igreja, a qual envolve a vida do homem como que em uma atmosfera de sobrenatural, para reconduzi-la cada vez mais ao mistério de Cristo (SARTORE; TRIACCA, 1992, p. 129).

A liturgia não é, por sua vez, o único lugar da bênção. Sem dúvida, constitui-se como um espaço privilegiado, mas não único, pois abençoar deve ser uma prática corrente de todos os cristãos. Concomitantemente, da liturgia, mais propriamente da celebração da eucaristia, advém toda bênção; no entanto, é também dos sacramentais, “sinais sagrados, pelos quais, à imitação significados efeitos principalmente espirituais” (SC, n. 60) que se pode obter a bênção. Deste modo:

a Liturgia dos sacramentos e dos sacramentais permite que a graça divina, que promana do Mistério Pascal da paixão, morte e ressurreição de Cristo, do qual recebem a sua eficácia todos os sacramentos e sacramentais, santifique todos os acontecimentos da vida dos fiéis que os recebem com a devida disposição (SC, n. 61).

Torna-se crucial a compreensão da concepção do uso litúrgico das bênçãos para entender que não é o ministro que abençoa, mas o próprio Deus, por isso não é o homem o detentor da bênção, mas o dispensador, não cabendo a ele negar um dom divino gratuito que se estende a todos os homens, pois “aquele que pede uma bênção se mostra necessitado da presença salvadora de Deus em sua história, aquele que pede uma bênção à Igreja a reconhece como sacramento da salvação que Deus oferece” (FS, n. 19).

Sendo assim, a partir desta distinção entre os tipos de bênção e compreendendo sua evolução na história da vida eclesial, é possível vislumbrar o sentido pastoral das bênçãos, que objetivam o crescimento da fé, da devoção e a união das pessoas ao mistério de Cristo, como também, incorporação, reintegração e acolhida dos filhos dispersos à Casa do Pai Misericordioso (Igreja).

## 1. A TEOLOGIA DE FRANCISCO

Diante do panorama apresentado sobre a teologia da bênção, pode-se considerar que esta esteve em constante evolução durante toda a história da Igreja, haja vista os diferentes sentidos que assumiu no Antigo Testamento, no Novo Testamento, na Tradição Apostólica e na vida litúrgica. No entanto, não se pode discordar que as bênçãos sempre foram e são um sinal do amor misericordioso de Deus, particularmente para os excluídos, isto é, todos aqueles que são colocados à margem da sociedade, pois Ele é o “Pai dos órfãos e defensor das viúvas, dá moradia aos desamparados, faz sair os prisioneiros para uma vida feliz” (Sl 68, 5-6).

Em consonância com o amor misericordioso de Deus, encontra-se a teologia do papa Francisco que pode ser definida, entre suas várias nuances, como uma teologia da misericórdia. Tendo como lema ministerial *miserando atque eligendo*, isto é, “olhou-o com misericórdia e o escolheu”, referindo-se ao episódio evangélico do chamado de Mateus (Mt 9, 9-13), o pontificado do papa Francisco tem sido marcado pela cultura do encontro, da misericórdia e de uma fraternidade universal.

### **1.1 Misericórdia: mais que um gesto, um programa cultural**

Aliás, a misericórdia é por si mesma o encontro de Deus com o homem, encontro entre o amor regenerador do Pai, pelo Filho, no Espírito Santo para com o homem miserável, “é a atitude divina que abraça, é o doar-se de Deus que acolhe, que se dedica a perdoar” (FRANCISCO, 2016, p. 37). A Igreja é, por sua vez, a casa da misericórdia, lugar de acolhida dos filhos pródigos, casa da escuta, um grande hospital de campanha, centro de regeneração e reintegração.

Certa vez, questionado sobre por que razão o tempo hodierno e a humanidade precisam tanto de misericórdia, o Papa Francisco respondeu:

porque é uma humanidade ferida, uma humanidade que possui feridas profundas. Não sabe como curá-las ou acredita que não é possível curá-las. E não são apenas doenças sociais e as pessoas feridas pela pobreza, pela exclusão social, pelas inúmeras escravidões do terceiro milênio. Também o relativismo fere muitas pessoas: tudo parece igual, tudo parece o mesmo. A humanidade precisa de misericórdia (FRANCISCO, 2016, p. 45).

Mediante a fragilidade do homem dilacerado pelo pecado, pelas experiências de inúmeras ideologias de morte que tem acarretado a perda da esperança, do sentido de vida e o esvaziamento de inúmeros valores e princípios éticos e morais, fazendo com que o homem perda ou fira sua dignidade, a cultura da misericórdia é um luzeiro diante de um cenário nebuloso e confuso.

Ao falar sobre a misericórdia o papa Francisco quer tocar a realidade dramática de cada pessoa, fazendo um convite a todos aqueles que por algum motivo distanciaram-se da presença de Deus, como também, àqueles que ainda não conhecem a Deus, a mensagem do Evangelho. Anunciando o Reino de Deus através da proclamação da misericórdia divina, Francisco leva esperança às pessoas que perderam ou não creem mais na possibilidade de redenção.

A fragilidade dos tempos em que vivemos é também esta: acreditar que não existe a possibilidade de redenção, alguém que nos dá a mão que nos levanta, um abraço que nos salva, perdoa, anima, que nos inunda de um amor infinito, paciente, indulgente; que nos coloca de novo nos trilhos (FRANCISCO, 2016, p. 46).

A misericórdia propõe uma mudança de vida, uma conversão sincera e mais ainda, uma firme resolução. De certa maneira, uma cultura alicerçada na misericórdia está

centrada principalmente, na potencialidade humana de mudança, é por si mesma uma cultura que tem como alicerce um humanismo integral e não objetiva a fragmentação da pessoa. É de suma importância que o discurso sobre a conversão não se torne uma intervenção moralista. A palavra de misericórdia é amorosa e seu principal objetivo é acolher para reintegrar. Na maioria das vezes o discurso da misericórdia não emite nenhuma palavra, mas é realizado por gestos. Assim aponta Francisco:

quando Jesus exorta à conversão, não se arvora em juiz das pessoas, mas o faz a partir da proximidade, da partilha da condição humana e, por conseguinte, do caminho, da casa, da mesa... A misericórdia por aqueles que tinham necessidade de mudar de vida ocorria com a sua presença amável, para incluir cada um na sua história de salvação. Jesus persuadia as pessoas com amabilidade, com amor, e com esse seu comportamento ele tocava profundamente o coração das pessoas, e elas sentiam-se atraídas pelo amor de Deus e impelidas a mudar de vida (FRANCISCO, 2018, p. 102).

Sendo assim, a misericórdia, conforme enfatizada por Papa Francisco, vai além de um simples gesto, configurando-se como um encontro transformador entre Deus e a humanidade ferida. A Igreja, como casa da misericórdia, acolhe e regenera aqueles marginalizados e desesperançados, oferecendo cura e perdão. Em um mundo marcado por ideologias destrutivas e relativismo, a cultura da misericórdia ilumina a escuridão, convidando a uma conversão sincera e a uma mudança de vida baseada no amor e na inclusão. Essa cultura promove um humanismo integral, valorizando a dignidade e a capacidade de transformação humana, atuando como um antídoto contra a fragmentação moral e espiritual dos nossos tempos.

## **1.2 Os desafios em uma sociedade cruel**

No século presente, falar de Deus tem se tornado um desafio cada vez mais eminente. A sociedade encontra-se cada vez mais assolada pelo relativismo. Hoje já não há crises no tocante a fé, protestos em relação a Deus, mas um completo abandono ou rejeição a ideia de Deus, como também da religião, pois o ateísmo aparentemente tem se tornado uma realidade presente, e a fé em Deus tem se revertido para a confiança nas mais diversas ideologias que podem ser consideradas como uma espécie de protorreligião do homem moderno. A intolerância religiosa tem sido um fenômeno cada vez mais recorrente. Entre os empecilhos para se falar de Deus está o sofrimento:

o sofrimento no mundo é, provavelmente, o argumento de maior peso do ateísmo moderno. A ele crescem outros argumentos, como por exemplo, a incompatibilidade da imagem tradicional cristã do mundo com a imagem científica atual do mesmo, que, determinada pela teoria da evolução e pela neurociência mais recente, apresenta um caráter naturalista. Todos esses argumentos tiveram uma repercussão. Fizeram com que, na atualidade, para muitos, Deus não exista; pelo menos, são muitas as pessoas que vivem como se Deus não existe, ou se Deus passou a ser irrelevante para muitos, então protestar contra Deus já não faz sentido nenhum. As perguntas “porque todo este sofrimento?” e “porque tenho eu de sofrer?” fazem-nos antes calar e ficar sem palavras. A pergunta sobre um Deus misericordioso, que tanto inquietava o jovem Martinho Lutero, nem sequer se coloca hoje a muitos – deixa-os indiferentes e frios (KASPER, 2015, p. 13).

Em meio ao ápice do desenvolvimento tecnológico, dos avanços advindos da modernidade, a sociedade apresenta sinais de regressão. A intolerância religiosa, o ressurgimento de guerras, a iminência de uma guerra nuclear, o negacionismo científico e o obscurantismo, o preconceito relacionado às questões de gênero, racial e social, tem dado provas de uma certa insuficiência do homem contemporâneo e um desprezo a tantas conquistas que outrora custaram a vida e a militância de muitos irmãos.

Mas a história dá sinais de regressão. Reacendem-se conflitos anacrônicos que se consideravam superados, ressurgem nacionalismos fechados, exacerbados, ressentidos e agressivos. Em vários países, certa noção de unidade do povo e da nação, penetrada por diferentes ideologias, cria novas formas de egoísmo e de perda no sentido social, mascaradas por uma suposta defesa dos interesses nacionais. Isso nos lembra de que “cada geração deve tornar suas as lutas e as conquistas das gerações anteriores e levá-las a metas ainda mais altas (FT, n. 11).

Comumente são chamados de retrógrados aqueles que olhando para o passado recordam de uma estrutura familiar onde se imperava o diálogo, em que se havia numa sociedade ruralista, a partilha entre os vizinhos e amigos, onde os dons eram colocados em comum. Em oposição a esta taxação está o apelo sucessivo de progresso e modernização que na verdade tem consistido à um retorno animalesco da condição humana, pois é delineado pela excessiva competição, isolamento e demonstração de força física, bélica e atroz.

“Abrir-se ao mundo” é uma expressão de que, hoje, se aproximam a economia e as finanças. Refere-se exclusivamente à abertura aos interesses estrangeiros ou à liberdade dos poderes econômicos para investir sem entraves nem complicações em todos os países. Os conflitos locais e o desinteresse pelo bem comum são instrumentalizados pela economia global para impor um modelo cultural único. Essa cultura unifica o mundo, mas divide pessoas e nações, porque “a sociedade cada vez mais

globalizada torna-nos vizinhos, mas não nos faz irmãos” (CV, n. 19). Encontramo-nos mais sozinhos do que nunca neste mundo massificado, que privilegia os interesses individuais e fragiliza a dimensão comunitária da existência (FT, n. 12).

Neste cenário caótico a teologia do papa Francisco reacende a esperança de um mundo mais justo, igualitário e irmão. A teologia da misericórdia propagada pelo líder da Igreja Católica é muito ambiciosa, pois transcende as assembleias dos templos e seus púlpitos, é um projeto político, um estilo de vida, como também um comportamento inerente à todo cristão.

O nome do Papa – Francisco – já havia indicado no início do seu pontificado, que a Igreja Católica estava iniciando um tempo de reforma e renovação para melhor dialogar com a sociedade contemporânea respondendo aos seus anseios, buscando alternativas reais para problemas que já não mais poderiam ser sublimados, ignorados ou superficialmente tratados.

## **2. *FIDULCIA SUPPLICANS*: UMA DECLARAÇÃO PASTORAL**

A declaração sobre o sentido pastoral das bênçãos, *Fidulcia Supplicans* (Confiança Suplicante), do Dicastério para a Doutrina da Fé, publicada aos dezoito dias de dezembro de dois mil e vinte e três, causou grande reverberação na sociedade hodierna, haja vista que seu conteúdo sinaliza um progresso no que tangencia à compreensão da teologia da bênção, além de oferecer uma resposta pontual e pastoral sobre a situação dos casais irregulares, tanto os de segunda união, como também, os casais homoafetivos.

O documento foi produzido em decorrência da dúvida de alguns cardeais apresentada ao papa Francisco referente ao ensinamento tradicional da Igreja sobre o sacramento do Matrimônio, “não permitindo qualquer tipo de rito litúrgico ou bênção semelhante a um rito que possa causar confusão” (FS, p. 09). Permanecendo fiel à Tradição da Igreja Católica Apostólica Romana, a declaração reafirma a sã doutrina em relação a bênção matrimonial, sendo esta concedida estritamente à casais heterossexuais em condições regulares.

A proposta apresentada pelo Dicastério da Doutrina da Fé não se tratou de uma modificação na forma ou matéria sacramental, mas uma “contribuição inovadora para o sentido pastoral das bênçãos, permitindo ampliar e enriquecer a compreensão clássica das bênçãos, estritamente vinculada a uma perspectiva litúrgica” (FS, p.10). Por sua vez,



a declaração abrange a universalidade da bênção como dom gratuito, manifestação do reino e gesto do amor misericordioso de Deus.

A reflexão teológica apresentada na declaração só é possível ser compreendida à luz da visão pastoral do papa Francisco. A misericórdia, o encontro, uma Igreja em saída a serviço dos pobres, samaritana, sinodal, enlameada e que pisa nas periferias existenciais, são pilares constitutivos da teologia do Sumo Pontífice. Imbuída pelo espírito conciliar, a teologia do papa Francisco visa aplicar as resoluções do Concílio Vaticano II que foi nada mais que uma “graça oferecida à Igreja de se libertar para ser libertadora” (JOSAPHAT, 2012, p. 277).

Ressalta-se que a libertação anunciada pelo Concílio Vaticano II à Igreja se refere a própria instituição, isto é, “ela se vê chamada a se libertar, não de adversários externos, mas do egocentrismo religioso ou confessional, de toda pretensão de se impor pela polêmica, pela controvérsia, pela força física ou por pressão moral e social” (JOSAPHAT, 2012, p. 277). É este egocentrismo religioso revestido de forte posição moralista e tradicionalista, ainda residente na Igreja, que causa grande oposição ao pastoreio do Bispo de Roma.

O papa Francisco classifica como hipócritas aqueles que se opõem às bênções dos casais LGBTQIAPN+. Afirma o papa: “ninguém se escandaliza se eu der minhas bênções a um empresário que talvez explore pessoas, e isso é um pecado muito grave, mas eles se escandalizam se eu as dou a um homossexual, isso é hipocrisia” (FRANCISCO, 2024).

A sociedade contemporânea elegeu a diversidade cultural como um princípio ético- social fundamental. Diversidade cultural, religiosa e sexual são características deste cenário pluricultural. Neste mesmo cenário de progresso, avanço e desenvolvimento, observa-se o aparecimento crescente de grupos que se opõe a todo esse movimento secular. Em sua grande maioria, tais grupos estão revestidos de um saudosismo e apego excessivo por expressões antiquadas e obsoletas; são caracterizados pela intolerância e indiferença, nutrem características tradicionalistas e conservadoras, politicamente de extrema direita e no âmbito católico opõem- se ao Concílio Vaticano II e ao papa Francisco.

Partindo deste cenário pluricultural e polarizado, faz-se necessário recordar as palavras de Paulo de Tarso, o apóstolo dos pagãos – “abençoi e não amaldiçoeis” (Rm 12, 14) – como um grande chamado a redescobrir o valor e o sentido da bênção.

A bênção, além de ser “um prelúdio da graça” (TERRA, 1984, p. 03) é também uma “epifania da esperança cristã no meio da criação em sua evolução histórica, é como um

potencial dinâmico para inserção cristã no mundo” (TERRA, 1984, p. 04) e justamente é esta a intenção do Papa Francisco, acolher, reintegrar e inserir através da misericórdia, esta “lei fundamental que mora no coração de cada pessoa quando vê com olhos sinceros o irmão que encontra no caminho da vida” (FRANCISCO, 2015).

A misericórdia é um caminho que permite o encontro com o outro em sua mais sincera realidade, “une Deus e o homem, porque nos abre o coração à esperança de sermos amados para sempre apesar da limitação do nosso pecado” (FRANCISCO, 2015). O olhar misericordioso enxerga a pessoa e não o seu pecado, o que ocasiona uma “comoção causada também pelas entranhas abertas e feridas de uma terra devastada, saqueada, ferida... inseparável na sua dor da dor da humanidade” (FERNANDEZ, 2017, p. 128).

Somente, aquele que ama é capaz de sofrer a dor do outro. É preciso ter compaixão para acolher aqueles irmãos que se encontram à margem da Igreja, é preciso ir até as periferias de nossa existência. A teologia da misericórdia permite este encontro. Como o Pai Misericordioso (Lc 15, 11-32), é preciso acolher o filho que retorna à casa com o coração contrito e reconhecer sua dignidade, pois, como afirmou o papa Francisco na Jornada Mundial da Juventude em Portugal no ano de dois mil e vinte e três – “na Igreja há lugar para todos”.

## **2.1 Uma Declaração de Vanguarda**

O vanguardismo desta declaração pastoral consiste na prontidão em dar uma resposta atualíssima para a questão sobre a participação dos casais e pessoas homoafetivas na vida da Igreja. Até então o acolhimento destas pessoas não passava de um jargão a ser repetido, no entanto, ainda não se sabe ao certo como deve acontecer e de que modo proceder não apenas em relação ao acolhimento, mas a inserção ativa no âmbito pastoral.

A declaração deixa claro que a prática pastoral da Igreja não pode estar fundamentada em um esquema rígido, mas fundada na caridade pastoral:

A Igreja deve evitar basear a sua prática pastoral na rigidez de certos esquemas doutrinários ou disciplinares, sobretudo quando estes dão lugar a um elitismo narcisista e autoritário, onde, em vez de evangelizar, se analisam e classificam os demais e, em vez de facilitar o acesso à graça, consomem-se as energias a controlar” (EG, n. 94). Portanto, quando as pessoas invocam uma bênção, ela não deve ser submetida a uma análise

moral aprofundada como pré-condição para conferi-la. Não se deve pedir delas uma perfeição prévia (FS, n. 25).

Como uma declaração pastoral não há como desprezar a caridade no tratamento com as pessoas no dia a dia da Igreja, uma vez que “a caridade é o vínculo da perfeição” (Cl 3,14). Somente a “caridade pastoral exige que não tratemos simplesmente como ‘pecadores’ a outras pessoas cuja culpabilidade ou responsabilidade podem estar atenuadas por diversos fatores que influenciam na culpabilidade subjetiva” (FS, n. 26).

Uma declaração que trata sobre a bênção de casais homoafetivos e casais em situações irregulares, sem dúvida, apresenta um vanguardismo. Em nenhum momento na declaração foi rompida a originalidade dos ensinamentos da Igreja a respeito do matrimônio, mas foi aberta uma porta de acolhimento e mais, um lugar nos bancos das Igrejas para que pessoas LGBTQIAPN+ possam ser integradas.

O Catecismo da Igreja Católica apresenta três parágrafos (CIC, n. 2357-2359) que dizem respeito a homossexualidade. Deixa explícito que a origem psíquica da orientação sexual permanece amplamente inexplicada e ainda reafirma, ancorado na tradição bíblica serem os atos homossexuais intrinsecamente desordenados. No entanto, o catecismo é claro ao dizer que as pessoas homoafetivas: “devem ser acolhidas com respeito, compaixão e delicadeza” (CIC, n. 2358), além disso devem receber a Igreja todo o apoio através “de uma amizade desinteressada, pela oração e pela graça sacramental” (CIC, n. 2359).

A declaração em nenhum momento principia uma abertura sacramental, mas deixa claro que pessoas homoafetivas são dignas da bênção invocativa. Podem e devem pedir aos ministros ordenados que lhe abençoem quando se sentirem necessitadas da graça de Deus. Infelizmente, a graça de Deus tem sido reduzida única e exclusivamente às ações sacramentais ordinárias, esquecendo-se assim que a vida divina possui uma indecifrável mistagogia e profundidade. Pedir a bênção é sinônimo de súplica e confiança e “ninguém pode ser impedido dessa ação de graças e cada um, mesmo vivendo em situações não ordenadas ao desígnio do Criador, tem elementos positivos pelos quais louvar” (FS, n. 28).

Em vias sinuosas é preciso de bons indicativos para não provocar acidentes. A declaração visa indicar de maneira pragmática como proceder com o acolhimento pastoral, nestes casos não inovadores, mas emergentes. A polêmica provocada em torno da publicação da declaração atesta ainda a imaturidade de uma consciência cristã que quer ignorar a realidade atual.

Portanto, o caminho da bênção é o caminho que Deus deixou para a humanidade, apenas redescobrimo o sentido e o valor das bênções, como sinais da misericórdia divina é que se pode manifestar aos povos uma vida cristã coerente e convincente. A teologia de Francisco ensina toda a humanidade a educar-se na sensibilidade, na humildade e na caridade uns para com os outros, sendo seu maior valor a humildade, pois só o humilde é capaz de reconhecer sua miséria, seu pecado, como também, só um coração contrito e humilde é capaz de pedir a bênção. Com esta declaração, fica expressa a confiança da Igreja em um Deus misericordioso e em seu mistério salvífico capaz de redimir a todos.

## CONCLUSÃO

A declaração *Fiducia Supplicans* do Dicastério para a Doutrina da Fé, publicada em dezembro de 2023, representa um desenvolvimento significativo na compreensão e prática das bênções na Igreja Católica, especialmente em relação aos casais irregulares e homoafetivos. Esta declaração, em consonância com a tradição da Igreja, reafirma os princípios essenciais do sacramento do Matrimônio, mantendo sua concessão estritamente para casais heterossexuais em situações regulares.

No entanto, a inovação pastoral trazida pela declaração está na forma como amplia a compreensão das bênções, oferecendo um espaço de acolhimento e inclusão para pessoas em situações irregulares, como os casais de segunda união e os casais homoafetivos. Isso não implica uma modificação nos ritos sacramentais, mas sim uma abordagem pastoral mais aberta e compassiva, alinhada com a visão do papa Francisco sobre a misericórdia e o acolhimento na Igreja.

A declaração também aborda a necessidade de evitar uma prática pastoral baseada em uma rigidez doutrinal e elitismo religioso, enfatizando a importância da caridade pastoral no tratamento das pessoas. Esta abordagem ressoa com a visão conciliar do papa Francisco, que busca uma Igreja em saída, acolhedora e inclusiva, comprometida com a dignidade de cada pessoa permitindo assim, que a misericórdia seja um valor espiritual, mas também material, isto é uma regra de vida moral.

Aliás, a misericórdia pressupõe o que há de mais real e concreto, pois, diante do homem, criatura que pecou e carrega consigo as consequências do pecado, Deus, o criador, não o abandonou, mas o resgatou, o reinseriu em seu plano salvífico, redimindo a culpa dos filhos que se distanciaram, o Pai, no Filho, pela ação do Espírito Santo abençoa

a todos.

Além disso, a declaração reflete um posicionamento vanguardista ao reconhecer a diversidade cultural e sexual da sociedade contemporânea, oferecendo orientações pastorais claras para lidar com a realidade. Ao mesmo tempo, mantém uma postura sólida com os ensinamentos tradicionais da Igreja, garantindo a continuidade da sua missão de anunciar o Evangelho e oferecer a graça de Deus a todos, independentemente de sua situação.

Portanto, a *Fiducia Supplicans* representa não apenas um marco na compreensão das bênçãos na Igreja Católica, mas também um testemunho do compromisso da Igreja em ser uma comunidade de acolhimento, amor e esperança para todos os fiéis, em conformidade com os valores evangélicos de misericórdia, justiça e inclusão.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO DE HIPONA. **Sermão 298**. Disponível em: <http://centroculturalcampogrande.pt/sermoes.agostinho/pdf/298.pdf>. Acesso em: 31 de maio de 2024.

BECKHAUSER, Alberto. **Sacrossanctum Concilium: texto e comentário**. São Paulo: Edições Paulinas, 2012.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002. Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Edição típica Vaticana, Loyola, 1999.

CLEMENTE ROMANO. **Padres Apostólicos** (introdução e notas explicativas Roque Frangiotti). São Paulo: Paulus (coleção **Patrística**, volume 1), 1995.

DUFOUR, Xavier Léon. **Vocabulário de Teologia Bíblica**. Tradução: Frei Simão Voigt. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

FERNANDEZ, Nurya Martinez-Gayol. La Misericordia: “una conmoción de las entrañas.” **Perspectiva Teológica**. vol. 49, n. 1, p. 127-154, 2017.

FRANCISCO, Papa. **A Misericórdia**. São Paulo: Paulus, 2018.

\_\_\_\_\_. **Fiducia Supplicans: sobre o sentido pastoral das bênçãos**. Brasília: Edições CNBB, 2024.

\_\_\_\_\_. **Fratelli Tutti: sobre a fraternidade e a amizade social**. São Paulo: Edições Paulinas, 2020.

\_\_\_\_\_. **Misericordiae Vultus: bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia**. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015.

\_\_\_\_\_. **O nome de Deus é misericórdia**. Tradução: Catarina Mourão. São Paulo: Planeta do Brasil, 2016.

\_\_\_\_\_. Papa cita “hipocrisia” daqueles que criticam bênçãos a casais LGBT. CNN Brasil 2024. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/papa-cita-hipocrisia-daquelles-que-criticam-bencao-a-casais-lgbt/> . Acesso em: 31 de maio de 2024.

IRINEU, Santo, Bispo de Lião. Irineu de Lião (introdução, notas e comentários Helcion Ribeiro). São Paulo: Paulus (coleção **Patrística**, volume 4), 1995.

JOSAPHAT, Carlos. **Vaticano II: A Igreja aposta no Amor Universal**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

KASPER, Walter. **A misericórdia: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã**. Tradução: Beatriz Luiz Gomes. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

MCKENZIE, John L. **Dicionário Bíblico**. Tradução: Álvaro Cunha. São Paulo: Paulus, 1983.

SANTOS, Elismar Alves dos. Representações Sociais da Homossexualidade: os ensinamentos do Magistério eclesial e os dizeres dos padres. **REB**. vol. 7, n.312, p. 189-209, 2019.

SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. **Dicionário de Liturgia**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

TERRA, Pe. J. E. M. **Bênção na Bíblia e na Religião do Povo**. São Paulo: Edições Loyola, 1984.

# O DIÁLOGO E A SINODALIDADE À LUZ DO MAGISTÉRIO DO PAPA FRANCISCO

*João Vitor da Costa Silva*

## **Introdução**

O papa Francisco, tem buscado em seu pontificado exercitar uma abertura para o diálogo, seja em âmbitos eclesial, religioso ou social. Há por parte do Sumo Pontífice um ecoar do chamado de Deus à Francisco de Assis: reconstrói a minha Igreja (LARRAÑAGA, 1998, p. 60).

Em observação a Francisco em seu pontificado, percebe-se ser marcado pelo diálogo profundo com Deus, que reflete no próximo, que reconstrói a Igreja de Cristo, marcando-a com novos ares.

A missão da Igreja não se faz sozinho, o próprio Cristo ensina isso: “Depois disso, o Senhor designou outros setenta e dois, e os enviou dois a dois à sua frente a toda cidade e lugar onde ele próprio devia ir” (Lc 10, 1). Ao enviar de dois a dois, Cristo ensina duas coisas, o caminho missionário não é solo, mas em conjunto, que, hoje, chamamos sinodalidade. Outro ponto, é que, se não estou solo, mas junto com outra pessoa, há nesse caminhar missionário a realidade do diálogo.

A proposta do papa Francisco para a Igreja de hoje é, de fato, uma proposta gritante. Em um mundo acomodado em si, que não busca diálogo, mas guerra e que não busca o caminhar junto, mas sozinho, é de certa forma um convite desafiador revolucionário.

Na sociedade contemporânea, marcada pelo que o filósofo Zygmunt Bauman (2008) diz ser uma liquidez. E, que, o que o próprio Papa, na audiência geral de 24 de novembro de 2021, diz ser uma sociedade gasosa, grita por uma reconstrução, marcada por um caminhar junto com o Cristo, pois é ele que nos traz para a luz, é ele que nos tira da solidão, é ele, que faz nosso coração arder e nos move a dialogar com o outro, e a voltar

a caminhar junto. Cristo caminha junto com os discípulos solitários no caminho, buscando um isolamento da comunidade, mas ao dialogarem com o Ressuscitado, ao caminhar junto com Ele, se dá um novo sentido para a Missão<sup>4</sup>.

A proximidade do Jubileu de 2025, com o tema: Peregrinos da Esperança<sup>5</sup>, traz a este artigo, um convite a uma esperança. A esperança que nos faz caminhar juntos rumo ao Reino de Deus e que nos motiva a dialogar com o próximo, promovendo uma sociedade do encontro, da fraternidade e não da guerra, do isolamento. O diálogo e a sinodalidade à luz do magistério do papa Francisco, deve nos inquietar com as questões eclesiais, sociais e inter-religiosas, as perguntas contemporâneas como: Porque da Guerra? Porque do isolamento da juventude? Porque do fechamento ao diferente? Estes e outros questionamentos nos fazem pensar em uma solução. É aqui que se encontra nossa reflexão. O artigo mostrará em três etapas, o diálogo, que trará a dimensão da escuta e do amor. A sinodalidade, que trará a dimensão da presença e unidade. E o caminhar é dialogar e dialogar é caminhar, que trará a dimensão da esperança.

À luz do magistério de Francisco, buscaremos refletir como o diálogo e a sinodalidade podem ser resposta para essa contemporaneidade.

## 1. O Diálogo

O diálogo só é possível quando escutamos, quando ouvimos, sem ouvir não é possível uma resposta, e assim não há diálogo.

### 1.1. Escuta Israel<sup>6</sup>

É, ao ouvir que se dialoga, vemos no Antigo Testamento, um Deus que dialoga com seu povo, e este diálogo se inicia com um convite: “Onde estás?” (Gn 3,9); “Chamou-o do meio da Sarça” (Ex. 3,4); “O Senhor chamou” (1 Sm 3,4). Após estes convites se inicia um diálogo, diálogo este que gera a aliança do Povo de Israel e que nos traz a Salvação. O diálogo é marcado pela escuta.

---

<sup>4</sup> Cf. Lc 24,13-25.

<sup>5</sup> D'ELIA; BONANATA. **Aprovado o lema do Jubileu 2025.** Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2022-01/dom-rino-fisichella-jubileu-2025-presepio.html>. Acessado em: 24 de abril de 2024.

<sup>6</sup> Dt 6,4.



Deus dialoga, “Deus Se dá a conhecer no diálogo, que deseja ter conosco”. (BENTO XVI, 2010) O diálogo é algo marcado desde o início da criação, Deus, ao se dar a conhecer, motiva a dialogar com Ele, a entrar em um contínuo ouvir e falar, “a existência inteira do homem torna-se um diálogo com Deus que fala e escuta, que chama e dinamiza a nossa vida”. (BENTO XVI, 2010).

É preciso redescobrir a ouvir, é preciso redescobrir o motivo pelo qual nascemos: “não precisamos vos escrever sobre o amor fraterno; pois aprendeste pessoalmente de Deus a amar-vos mutuamente” (1Ts 4,9), se não amamos o outro, não ouviremos. O diálogo inicia com o ouvir, a abertura para ouvir e acompanhar todos, inclusive aqueles que sofreram abusos e ferimentos na Igreja (SINODO DOS BISPOS, 2023).

Quando começamos a falar sem ouvir, começamos a agir com insensatez, não há diálogo, mas tentativa de convencimento, como Jó e Bildade, “até quando impedireis as palavras? Refleti e depois falaremos”. (Jó 18,2).

Assim, quando respondemos sem ouvir o outro, também agimos com insensatez, quem responde antes de ouvir comete insensatez e passa vergonha. (Pr 18, 13).

Deve haver em nós o desejo de sinceridade, de caridade e amor em relação ao próximo, buscando a unidade e não a divisão, almejando que haja uma pedra angular, que una o edifício.

O exercício da escuta é uma solução para o diálogo:

“Isso podeis saber com certeza, meus amados irmãos. Que cada um esteja pronto para ouvir, mas lento para falar e lento para encolerizar-se; pois a cólera do homem não é capaz de cumprir a justiça de Deus” (Tg 1,19-20).

Se em nossas conversas temos a tendência de aumentar a voz, de discutir, de uma ansiedade para falar, provavelmente, não ouviremos e não teremos a paz, mas conflitos, o diálogo é uma esperança (FRANCISCO, 2020).

Deve haver um espírito de diálogo, um anseio por ouvir e falar, buscando a verdade e a paz, um anseio pela unidade.

## **2. A Sinodalidade**

Antes de mais nada, vale-nos compreender o que significa este termo, e de onde ele vem. O termo sinodalidade surge da palavra sínodo.

“Sínodo” é palavra antiga e venerada na Tradição da Igreja, cujo significado recorda os conteúdos mais profundos da Revelação. Composta pela preposição σύν, com, e pelo substantivo ὁδός, via, indica o caminho feito conjuntamente pelo povo de Deus. Remete, portanto, ao Senhor Jesus, que apresenta a si mesmo como “o caminho, a verdade e a vida” (CTI, 2018).

Os sínodos são presentes na Igreja primitiva, vemos em Atos 15,1-6. Uma assembleia reunida em torno aos Apóstolos para resolverem problemas relacionados à circuncisão, notemos que mais adiante, em At 15,13, a multidão se silencia para ouvir, há o que já falamos anteriormente, o diálogo. A reunião relatada nos Atos, nos mostra um caminho realizado em conjunto, pelos Apóstolos e a comunidade.

A sinodalidade, nesse contexto eclesiológico, indica o específico *modus vivendi et operandi* da Igreja povo de Deus que manifesta e realiza concretamente o ser comunhão no caminhar juntos, no reunir-se em assembleia e no participar ativamente de todos os seus membros em sua missão evangelizadora. (CTI, 2018).

A dimensão da sinodalidade, é expressão de uma Igreja viva, que unida anuncia a palavra de Deus, e que é impulsionada pelo Espírito Santo, e esse mesmo Espírito caminha junto (Mc 16,24).

Na literatura teológica, canonística e pastoral dos últimos decênios surgiu o uso de um substantivo criado recentemente, “sinodalidade”, correlato do adjetivo “sinodal”, ambos derivados da palavra “sínodo”. Fala-se, assim, da sinodalidade como “dimensão constitutiva da Igreja e *tout court* de “Igreja sinodal”. Esta novidade de linguagem, que pede uma atenta e precisa definição teológica, atesta uma aquisição que vem amadurecendo na consciência eclesial a partir do Magistério do Vaticano II e da experiência vivida nas Igrejas locais e na Igreja universal desde o último Concílio até hoje. (CTI, 2018).

O papa João XXIII, em sua Encíclica *Mater et Magistra* (1961), mostra que a Igreja é mãe e mestra, e por isso, busca sempre auxiliar seus filhos no caminho da salvação, dando a eles, de tempos em tempos, novos rumos. No sínodo dos bispos, para a Amazônia (2019 n.88), se afirma que, “para caminhar juntos, a Igreja de hoje precisa de uma conversão à experiência sinodal”. Essa experiência que se chama a fazer, é a mesma que Jesus convida: “Vinde e vede” (Jo 1,39). Jesus chama a caminhar com ele, e é caminhando com ele, nele e por ele (Cf. Rm 11,36), que poderemos construir uma Igreja unida à Cristo cabeça, e ser seu corpo místico na vida do povo (PAULO VI., 1964).

No início do século II o testemunho de Inácio de Antióquia descreve a consciência sinodal das diversas Igrejas locais que solidamente se

reconhecem expressão da única Igreja. Na carta que dirige à comunidade de Éfeso, ele afirma que todos os seus membros são σύνοδοι, companheiros de viagem, em virtude da dignidade batismal e da amizade com Cristo. (CTI, 2018).

O caminhar junto, deve ser uma virtude, é um companheirismo de viagem, assim, deve haver uma presença mútua. Desta maneira é notório o passo dado pela Igreja, e pelo magistério atual, com o sínodo sobre a sinodalidade, momento histórico de ouvir a todos, e de caminhar com aqueles que por muito tempo não foram ouvidos.

## 2.1. Presença

A sinodalidade é caminhar juntos, e além desse caminhar, ela é presença, e porque é? Porque assim nos foi ensinado. E de que forma? Pelo próprio Cristo, que “Ele, estando na forma de Deus não usou de seu direito de ser tratado como um deus, mas se despojou, tomando a forma de escravo. Tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como um homem” (Fl 2,6-7).

A beleza por trás de um Deus que é presença no seu povo, “Iahweh disse a Moisés: ‘Eis que virei a ti na escuridão de uma nuvem, para que o povo ouça quando eu falar contigo e para que também creiam sempre em ti’. E Moisés relatou a Iahweh as palavras do povo” (Ex. 19,9). Essa nuvem que guia a marcha de Israel (cf. Ex 40,46) é Deus, que se faz presença. Deus além de presença, caminha com seu povo, notemos em Nm 10,33, quando a arca vai junto com os israelitas.

A presença caminhante de Deus nos ensina a necessidade de se fazer caminhada na vida do próximo, de ser fazer presença, de ajudar, assim como o Cirineu (cf. Mt 27,32), somos convidados a caminhar com nosso irmão. Pensemos ainda no bom samaritano (cf. Lc 10, 25-37) que na caminhada parou e ajudou o seu próximo, caminhou com ele até a hospedaria, cuidou dele.

A sinodalidade é cristã, e a presença que traz consigo, é a presença de Cristo, por isso, ela é encontro, não um encontro de ideia ou utópico, mas como nos recorda o papa Bento XVI (2005, p. 7), é um Encontro com uma pessoa. Essa pessoa é Cristo, e conseqüentemente, os irmãos, pois o próprio Cristo diz: “Ao que lhes responderá o rei: Em verdade, vos digo: cada vez que o fizeste a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” (Mt 25,40). A sinodalidade, é próprio de quem é cristão.

Uma outra fonte que nos inspira a dizer que sinodalidade é presença é a figura de São Paulo, que em suas viagens se fez presença ao povo excluído da sociedade e os traz de volta. Isso é caminho junto, isso é experimentar do outro, viver com o outro (HOLZNER, 1994):

o crucial é notar que, apesar de todas as dificuldades que encontravam os líderes, sejam os apóstolos ou seus sucessores, sobretudo no que diz respeito às perseguições, o prisma do caminhar juntos era mantido quase como condição sine qua non para que as comunidades subsistissem (LOPES; SANTOS, 2022, p. 297).

A comunidade de Cristo só pode existir se há sinodalidade, sem essa presença comunitária não há Igreja, não há anúncio da Boa Nova, pois essas realidades serão falsas, por não viverem a sua essência. A essência da Igreja é comunitária, é presença, é vivência. Conforme diz um canto tradicional na liturgia da celebração Eucarística: “Formamos família na fraternidade, não há diferença de raça ou de cor. Importa viver, Senhor, unidos no amor, na participação, vivendo em comunhão!”<sup>7</sup>

Quando caminhamos junto do irmão, é inevitável gerar uma proximidade para com ele, “torna-se ainda mais urgente, quando este se acha mais carente, em qualquer setor que seja” (CAT, 1998, p. 511, n. 1931). Somos chamados a nos aproximar, fazermos presença na vida dos irmãos, não só os que gostamos, mas aqueles que são nossos inimigos (Mt 5,44), e ainda, a aqueles que não são amados.

Se amarmos assim, seremos reconhecidos por esse amor. “Olhai que estupendo, provai que alegria o amor entre os irmãos” (CNB, 2014, n. 121), esse amor nos mostra que somos cristãos e que estamos unidos a Deus (1 Jo. 4,12-13), essa união é presença, é sinodalidade, é unidade.

## 2.2. Unidade

Adentramos aqui em outro ponto que a sinodalidade nos traz, a unidade. Se somos presença, nos tornamos unidade. Essa unidade tem como fonte a caridade, é partilha do pão, é alegria do coração de quem vive em comunidade (At 2,44-47).

A unidade que a sinodalidade traz consigo, é a busca do ponto em comum, ou ainda, é o lugar onde podemos nos encontrar. A sinodalidade busca unificar ideias não as dividir

---

<sup>7</sup> TURRA, Luiz. **A mesa sagrada**. Disponível em: <https://musicasparamissa.com.br/musica/na-mesa-sagrada-frei-luiz-turra/>. Acessado em 15/05/2024.

ainda mais. Ao caminhar junto com o outro, é preciso buscar um caminho onde os dois possam passar, não caminhos diferentes.

Assim sendo, a unidade inicia quando buscamos aquilo que é comum a todos: a paz. A realidade da paz unifica a todos.

A beleza da unidade está na diversidade, um jardim com um tipo de planta, até é bonito, mas acaba ficando enjoativo. Por sua vez, um jardim repleto de tipos de plantas, traz sempre algo novo e produz uma beleza incomparável. Assim é a unidade do caminhar junto, há diferenças de ideias e pensamentos, mas é essa diferença que faz ser belo o caminhar, pois se pode saborear de muitas riquezas e achar o ponto em comum: um jardim florido.

O Apóstolo Paulo nos diz em 1 Cor 12,12-13 que há diversidade de carismas, dons, frutos, mas que o Espírito é o mesmo, é único, e une essa diversidade, assim também nós, devemos unir as diversidades e não as separar.

E o que une essa diversidade? O que une é aquilo que se tem em comum, achar esse incomum é o desafio do caminhar, que é proporcionado pelo diálogo.

Dentro da perspectiva da unidade, há também as dimensões de fraternidade, liberdade e igualdade, que o Santo Padre, o Papa, traz de forma muito bem clara na encíclica *Fratelli Tutti* (2020), onde ele nos diz que a fraternidade não é somente uma ligação de sócios, pois essa é fechada, mas deve ser uma relação de amizade, de irmãos, de amor. Não pode ser um individualismo, e um querer pessoal, mas deve-se trazer o amor, a solidariedade, o doar-se para o outro.

A fraternidade<sup>8</sup> é um relacionamento de irmãos. O lema da Campanha da Fraternidade (2024), bem como Mt 23,18 nos diz isso “Vós sois todos irmãos e irmãs”. A Igreja traz consigo, para o mundo contemporâneo, uma esperança de caminhar unido ao Povo de Deus:

ao mesmo tempo, a escolha de “caminhar juntos” constitui um sinal profético para uma família humana que tem necessidade de um projeto comum, apto a perseguir o bem de todos. Uma Igreja capaz de comunhão e de fraternidade, de participação e de subsidiariedade, em fidelidade ao que anuncia, poderá colocar-se ao lado dos pobres e dos últimos, emprestando-lhes a própria voz. Para “caminhar juntos”, é necessário que nos deixemos educar pelo Espírito para uma mentalidade verdadeiramente sinodal, entrando com coragem e liberdade de coração num processo de conversão (Sínodo 2023 – Doc. Preparatório n. 9.)

---

<sup>8</sup> Do Latim FRATERNITAS, “irmandade”, de FRATER, “irmão”.

A Igreja quer se unir à humanidade, quer se fazer presença, quer ser irmã, e caminhar junto para anunciar a Boa Nova, e trazer a paz do Cristo Ressuscitado. “Procuremos, portanto, o que favorece a paz e a mútua edificação” (Rm 14,19). Atingiremos tudo isso no amor, pois no amor atingimos tudo.

### **3. Caminhar é dialogar, dialogar é caminhar**

O caminho proposto pelo magistério atual da Igreja, convida-nos a caminhar em diálogo e dialogar em caminho, uma Igreja presente em um mundo de constante novidade não pode deixar de evangelizar ao longo do caminho, não pode esquecer de dialogar conforme vai caminhando, pois, se não o fizer, ficará para trás e não conseguirá anunciar o Evangelho.

Para entendermos melhor isso, podemos ver o modelo novo de Igreja em At 8,26-39, onde Felipe ao encontrar-se com o Eunuco, caminha com ele e dialoga no caminho, e lhe comunica o Evangelho de Jesus, mostrando ponto comum: o Eunuco queria compreender a passagem e Felipe queria explicar-lhe, um caminho que leva à mudança de vida. Há necessidade de estarmos neste constante diálogo e caminho. O papa Francisco, em uma audiência com os rabinos europeus diz:

“O ser humano, que tem uma natureza social e se encontra em contato com os outros, é realizado na rede de relações sociais. Nesse sentido, ele não só é capaz de dialogar, como também é o próprio diálogo. Suspenso entre o céu e a terra, somente em diálogo com o Além que o transcende e com o Outro que acompanha seus passos, ele pode compreender a si mesmo e amadurecer” (FRANCISCO, 2023).

O diálogo e a sinodalidade nos levam a amadurecer nossas relações, percebemos isso no diálogo de Jesus com a Samaritana, onde há um amadurecer de uma relação rompida entre judeus e samaritanos, onde há um novo caminho aberto, de união e de vida. (Cf. Jo 4, 6-29).

#### **3.1. A esperança do amanhã**

O papa Francisco, na comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos, afirma: “O caminho da sinodalidade é precisamente o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milênio” (FRANCISCO, 2015). O novo e tão antigo caminho

missionário da Igreja, nos revela a beleza de uma Igreja viva, sinodal e aberta, que testemunha seu Mestre a partir da realidade do amor fraternal. O Papa, afirma no discurso aos fiéis de Roma:

o tema da sinodalidade não é o capítulo de um tratado sobre eclesiologia, e muito menos uma moda, um slogan ou um novo termo a ser usado ou instrumentalizado nos nossos encontros. Não! A sinodalidade expressa a natureza da Igreja, a sua forma, o seu estilo, a sua missão. E assim falamos de Igreja sinodal, evitando, no entanto, considerar que seja um título entre outros, um modo de a considerar que preveja alternativas. Não digo isto com base numa opinião teológica, nem sequer como um pensamento pessoal, mas seguindo o que podemos considerar o primeiro e mais importante “manual” de eclesiologia, que é o livro dos Atos dos Apóstolos (FRANCISCO 2021).

A Igreja é sinodal natureza, e essa é sua missão diária, se fazer presente na vida das pessoas, caminhar com elas, não distante, de dialogar na busca de entendê-las e ajudá-las e não se fechar. A Igreja traz, para as pessoas uma esperança, esperança de um mundo novo. Francisco em sua homilia diz:

a esperança cristã sustenta o caminho da nossa vida, mesmo quando este se apresenta tortuoso e cansativo; abre diante de nós sendas de futuro, quando a resignação e o pessimismo quereriam manter-nos prisioneiros; faz-nos ver o bem possível, quando parece prevalecer o mal; a esperança cristã infunde-nos serenidade, quando o coração está oprimido pelo fracasso e o pecado; faz-nos sonhar com uma humanidade nova e torna-nos corajosos na construção dum mundo fraterno e pacífico, quando parece inútil empenharmo-nos. Esta é a esperança, o dom que o Senhor nos deu com o Batismo. (FRANCISCO, 2024).

O Jubileu de 2025 traz consigo uma esperança rica em diálogo e sinodalidade, uma esperança em um Deus que caminha conosco, em uma Igreja que é presente, que une, em um Senhor e Mestre que nos chama a dialogar e nos convida a dialogar com o próximo. Uma esperança em um mundo melhor, que não tenha um individualismo, mas que tenha uma busca da fraternidade. Um mundo onde as relações não sejam virtuais, mas que sejam reais.

### **Considerações finais**

Assim, dentro de uma concepção hodierna, de uma sociedade onde há um crescimento da violência e do individualismo, como nos mostra o papa Francisco na encíclica *Fratelli Tutti* (2020), é necessária uma cultura contrária, uma cultura do diálogo e a unidade.

Esse caminho gera em nós uma esperança, culminada no Jubileu de 2025, onde se apresenta aquilo que a Igreja é aqui nesse mundo - Peregrinos da esperança, não deve jamais perder a esperança de um mundo mais irmão, mais justo, mais unido.

O diálogo traz consigo uma perspectiva de escuta e de caridade, sem escutar o outro não se é possível fazer diálogo. Assim, é preciso tirar todo tipo de diferenças, como no caso de Jesus e a Samaritana (Jo 4, 9-21), em que havia uma diferença cultural e social, mas isso não impediu de Jesus ouvi-la, e de exercitar a segunda perspectiva: a caridade.

O amor dentro do diálogo é essencial, só é possível fazer comunicação se há amor, assim é o caso do bom samaritano (Lc 10, 29-37), que mesmo não conhecendo, ouviu o clamor de seu próximo e não deixou de ajudá-lo, movendo-se de compaixão. É essa a atitude que Cristo espera: “amai-vos também uns aos outros” (Jo 13,34). Assim é aquele que aprende a dialogar com o diferente, buscando algo em comum: o amor.

Quando o diálogo é aplicado, surge uma esperança, esperança essa que move a caminhar buscando um mundo novo. Assim, aplica-se a sinodalidade, que traz consigo dois pontos, a presença e a unidade.

A sinodalidade enquanto presença, enquanto partilha de experiências, que converge em uma nova atitude de caridade, atitude que é perceptível de longe, mostrando a face de Deus que é amor (1Jo 4, 8), e, que faz recordar da presença amorosa de Deus, seja na vida do povo de Israel (Ex 40,42), seja na encarnação do Verbo (Jo 1, 14), seja na presença do Espírito Santo (At 2, 1-13).

Ao caminhar junto e ver a face de Deus, há uma nova dimensão aberta, a unidade, ao longo do caminho se nota a necessidade de comunidade, de unir-se aos irmãos, como os discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35), que ao verem a face de Deus, ao dialogar com o Senhor, notaram a necessidade de se fazerem unidos aos apóstolos.

Assim, concluímos que, a sinodalidade e o diálogo, são para o magistério atual da Igreja, aquilo que sempre foram por toda história da Igreja, uma nova cultura (Francisco, 2020, p.106), cultura do amor, que impele a dar novo caminho, e, que deve partir da verdade “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14,6). Cristo é o caminho, é Ele que nos direciona e sempre nos faz o convite: “amai-vos também uns aos outros” (Jo 13,34), e nos dá a esperança de uma vida nova.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2008. BENTO XVI. Deus é amor. São Paulo: Paulus; São Paulo: Loyola, 2005.

BENTO XVI. **Verbum Domini**. Exortação Apostólica Pós-Sinodal sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. Disponível em: [www.vatican.va](http://www.vatican.va) . Acesso em: 29 de abril de 2024.

BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. **Comentário Bíblico**. v.1. São Paulo: Loyola. 1999.

BÍBLIA SAGRADA. **Bíblia de Jerusalém**. (Ed. Revista). São Paulo: Paulus, 2002.

BOGAZ Antônio S.; COUTO Márcio A.; HANSEN João H. **Patrística caminhos da Tradição cristã**. São Paulo: Paulus 2008.

CENTRO NEOCATECUMENAL DE BRASÍLIA. **Ressuscitou: Cantos para as comunidades neocatecumenais**. 5ª ed., 2014.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A Sinodalidade na Vida e na Missão da Igreja**. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_2018\\_0302\\_sinodalita\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_2018_0302_sinodalita_po.html). Acesso em 01 de maio de 2024.

D'ELIA, Daniela; BONANATA, Eugenio. **Aprovado o lema do Jubileu 2025**. Disponível em: **Aprovado o lema do Jubileu 2025: “peregrinos de esperança”** - Vatican News. Acessado em: 24 de abril de 2024.

FOUILLOUX, Danielle; LANGLOIS, Anne; et. Al. **Dicionário cultural da bíblia**. São Paulo: Edições Loyola 1998.

FRANCISCO, Papa. **Fratelli Tutti: sobre a fraternidade e a amizade social**. São Paulo: Loyola, 2020.

\_\_\_\_\_. **Mensagem do Santo Padre para a celebração do dia mundial da paz**. 53º Dia Mundial da Paz 2020 - A paz como caminho de esperança: diálogo, reconciliação e conversão ecológica. Disponível em: [www.vatican.va](http://www.vatican.va) . Acesso em 01 de maio de 2024.

\_\_\_\_\_. **Audiência das conferências dos rabinos europeus**. Em (06/11/2023). Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2023-11/papa-audiencia-conferencia-dos-rabinos-europeus-06-11-2023.html>. Acesso em: 15 de maio de 2024.

\_\_\_\_\_. **Discurso em comemoração do cinquentenário da instituição do sínodo dos bispos (17/10/2015)**. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/pa-pa-francesco\\_2015\\_1017\\_50-anniversario-sinodo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/pa-pa-francesco_2015_1017_50-anniversario-sinodo.html). Acesso em 15 de maio de 2024.

\_\_\_\_\_. **Discurso do papa Francisco aos fiéis da Diocese de Roma.** Em (18/09/2021). Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/september/documents/20210918-fedeli-diocesiroma.html>. Acesso em: 16 de maio de 2024.

\_\_\_\_\_. **Homilia do Papa Francisco.** Em (09/05/2024) Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2024/documents/20240509-indizione-giubileo.html>. Acesso em 16 de maio de 2024.

GIORDANO, Nicola. **Rumo ao Pai.** 2ª ed. Trad. Mário Basacchi. São Paulo: Paulinas, 1998.

HOLZNER, Josef. **Paulo de Tarso.** Trad. Maria Henriques Osswald. São Paulo: Quadrante. 1994.

LARRAÑAGA, Inácio, **O irmão de Assis.** Trad. Fr. José Carlos Corrêa Pedroso. São Paulo: Paulinas. 1998.

LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. **Dicionário de teologia fundamental.** Petrópolis –RJ: Vozes. 1994.

LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa; SANTOS, Thales Martins dos. **Sinodalidade e Pastoralidade: Olhares diversos.** Col. Synidos. São Paulo: Paulinas. 2022.

PAULO VI. **Carta Encíclica Ecclesiam Suam.** Petrópolis: Vozes, 1965.

\_\_\_\_\_. **Lumen Gentium.** Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html). Acesso em 26 de maio de 2024.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO CONGREGAÇÃO PARA A EVANGELIZAÇÃO DOS POVOS. **Diálogo e Anúncio.** Disponível em : [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_19051991\\_dialogue-and-proclamatio\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_po.html). Acesso em: 06 de maio de 2024.

ROUILLARD, Philippe; Henry, ANTONINI Marie; Brosse, Oliver de la. **Dicionário de termos da fé.** Aparecida –SP: Editora Santuário, 1989.

SÍNODO 2023. Documento Preparatório. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/wp-content/uploads/2021/09/Sinodo-2023-Documento-Preparatorio.pdf>. Acesso em 16 de maio de 2024.

SÍNODO DOS BISPOS ASSEMBLEIA ESPECIAL PARA A REGIÃO PANAMAZÔNICA. **Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral.** Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20191026\\_sinodo-amazonia\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazonia_po.html). Acesso em 27 de maio de 2024.

TURRA, Luiz. **A mesa sagrada.** Disponível em: <https://musicasparamissa.com.br/musica/na-mesa-sagrada-frei-luiz-turra/>. Acesso em 15 de maio de 2024.

XVI ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DO SÍNODO DOS BISPOS. **Instrumentum Laboris**. Disponível em <https://www.vatican.va/romancuria/synod/documents/rcsyno-ddoc20180508instrumentum-xvassemblea-giovanipo.html>. Acesso em 22 de abril de 2024.

XVI ASSEMBLEIA GERAL ORDINÁRIA DO SÍNODO DOS BISPOS. **Instrumentum Laboris**. Disponível em: [https://www.synod2023.org/wp-content/uploads/2023/06/POR\\_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf](https://www.synod2023.org/wp-content/uploads/2023/06/POR_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf). Acesso em: 22 de abril de 2024.

# FÉ, UMA RELAÇÃO PESSOAL COM DEUS A SER VIVIDA EM COMUNIDADE

*Clayton Eugenio Santos de Paula*

## INTRODUÇÃO

Embora, em alguns momentos, o ser humano precise adentrar no deserto da sua existência, “[...] não foi criado para viver sozinho.” (FR, n. 31). Se olharmos numa perspectiva bíblica judaico-cristã, por exemplo, vemos o homem e a mulher sendo criados com o intuito de se unirem, vivendo como uma só carne, e formando uma família (Cf. Gn 2,24). E é dentro de uma família, de acordo com São João Paulo II, que esse Homem nasce e cresce “[...] para depois se inserir, pelo seu trabalho, na sociedade. Assim a pessoa parece integrada, desde o seu nascimento, em várias tradições; delas recebe [...] muitas verdades nas quais acredita quase instintivamente” (FR, n. 31).

Segundo Oliveira (2003) “a vida em grupo é uma exigência da natureza humana. O homem necessita de seus semelhantes para sobreviver, perpetuar a espécie e também para se realizar como pessoa” (p. 24). E é por essa necessidade humana de unir-se com o seu semelhante que Santo Tomás de Aquino considera o Homem um ser feito para viver e se comunicar com os outros (Candido, 2020, p. 98 *apud* Mondin, 2000, p. 634-635). Ou seja, partilhar a vida com outrem que nos circunda faz parte da vivência humana, haja vista que qualquer indício de separação faz o nosso ser experimentar sentimentos de tristeza, dor e angústia.

Todavia, com a pandemia do vírus *Sars-Cov-2* – conhecido popularmente por coronavírus -, tivemos que nos isolar e adaptar a forma de nos unirmos com os nossos semelhantes. De um encontro real, passamos a nos encontrar virtualmente. Aulas, shows, formações, trabalhos, reuniões, momentos de oração, enfim, tudo que implicava uma relação de proximidade com uma outra pessoa, por medida protetiva, estava

proibido de acontecer de forma presencial. Começava-se assim a era das *lives* e dos *home offices*.

O grande problema está no fato de que, com o fim da pandemia, algumas pessoas percebendo que tais situações virtuais vividas no período pandêmico eram mais cômodas, seja numa questão financeira ou temporal, blindaram-se do contato real com o seu semelhante.

Dessa forma, ao olhar para essa conjectura, numa perspectiva religiosa em que envolve principalmente os momentos celebrativos, surge o seguinte questionamento: por que ir à Igreja se posso me relacionar com Deus em casa? Para buscar responder a tal indagação, apresento o artigo *Fé, uma relação pessoal com Deus a ser vivida em comunidade*, cuja hipótese para tal problemática está no fato da dependência do ser para com um outro ser, seja por questões de sobrevivência - por exemplo, o bebê com os seus pais ou um alimento comprado no supermercado; seja numa questão religiosa, onde aquilo que acreditamos não é por nós inventado, mas fruto da revelação de uma experiência de fé de uma outra pessoa.

Assim, tendo como objetivo principal mostrar a plenitude da fé atingida quando vivida numa dimensão comunitária, embora também seja uma atitude pessoal, o presente artigo, faz-se relevante em duas perspectivas: teológico e social. Este, por contribuir com as indagações feitas por uma sociedade gélida na fé diante de uma acomodação sucedida principalmente pela última pandemia vivida; esse, por apresentar argumentações que podem dar bases para uma reflexão teológica.

Portanto, o trabalho contará com duas partes. Sendo a primeira, intitulada *Fé, um ato pessoal e comunitário*, na qual abordará como ponto de partida o ser humano que tendo três dimensões, é o membro principal da criação e o único que pode se relacionar com o seu criador. Tal relação se dá primeiramente de forma pessoal, mas não isolada, pois encaminha-se para uma questão comunitária. A segunda parte, *A comunhão de Deus com o seu povo*, mostrará a comunidade como uma grande fonte de comunhão com Deus e a sua importância para a história da salvação.

## **1- FÉ, UM ATO PESSOAL E COMUNITÁRIO**

Seres humanos que somos, criados a imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26-27) diferenciamo-nos das coisas sem vida e dos demais seres existentes - as plantas e os

animais - por serem dotados, segundo Edith Stein, de três dimensões: corpo, alma, espírito (Garcia, 1988, p. 58). A primeira dimensão, relacionada ao nosso corpo físico, direciona-nos a uma vontade de prazer, ou seja, a tudo o que está ligado aos nossos impulsos e instintos, como fome, sede, dormir, o sexo, as necessidades fisiológicas. A segunda, relacionada ao nosso psicológico, direciona-nos a uma vontade de poder, isto é, a busca de uma superioridade, como as emoções, sentimentos, desejos etc. E a terceira dimensão está intimamente ligada ao nosso espírito, tem como regente a consciência e condiciona-nos a uma vontade de sentido, como a inteligência, liberdade, moral, fé. Dessa forma, o Homem, por possuir vontade e inteligência, é o único, dentre toda a criação, que pode relacionar-se com o seu criador.

Essa relação se dá pela fé, do qual, numa perspectiva bíblica, é a resposta integral ao convite que Deus nos faz para vivermos essa comunhão com ele (Latourelle e Fisichella, 1994, p. 319). São Paulo ensina-nos que a fé vem pelos ouvidos (Rm 10,17). Destarte, na Sagrada Escritura, temos muitos exemplos de homens e mulheres que foram *obedientes na fé*, ou seja, submeteram-se livremente à voz do Senhor. Dentre eles, destacam-se Abraão (Antigo Testamento) e a Bem-aventurada Virgem Maria (Novo Testamento).

O primeiro, tido como pai de todos os crentes (Rm 4,11), traz o aspecto principal da fé no Antigo Testamento, a confiança (Latourelle e Fisichella, 1994, p. 319). Tamaña fé o fizera sair da sua terra em busca de uma outra que o Senhor lhe mostraria (Gn12, 1-4); viver como peregrino (Gn 23,4); fizera Sara conceber um filho (Gn 21,1-7); e o fizera oferecer seu único filho em sacrifício (Gn 22, 1- 18). Assim, em Abraão temos a fé como uma “[...] garantia dos bens que se esperam, a prova das realidades que não se veem” (Hb 11,1) e uma crença assimilada a uma entrega total a Deus.

Já o segundo exemplo, temos a mãe do salvador Jesus Cristo, que nos aponta a fé como necessária para a salvação. Dessa forma, o notório aspecto neotestamentário é o assentimento à mensagem (Latourelle e Fisichella, 1994, p. 319), cujo feito foi realizado com perfeição pela Bem-aventurada sempre Virgem Maria. Pois, pela fé, a Virgem Maria acolhe a promessa de Deus à sua vida anunciada pelo anjo Gabriel (Lc 1,26-38); compadece-se de sua prima Isabel e vai ajudá-la em sua gravidez (Lc 1,39-45); será chamada por todas as gerações de Bem-aventurada (Lc 1,48); antecipa a hora de Jesus nas Bodas de Caná (Jo 2,1-12); e permanece de pé diante da crucificação de seu filho (Jo 19,25). Portanto, na Virgem Santíssima, vemos por tamanha a sua fé, uma constância do seu sim, da anunciação até a cruz.

Durante toda a sua vida e até a sua última provação, quando Jesus, seu filho, morreu na cruz, sua fé não vacilou. Mara não deixou de crer “no cumprimento” da Palavra de Deus. Por isso a Igreja venera, em Maria, a realização mais pura da fé. (CIgC, n. 149).

Dessa forma, percebemos que a fé é uma adesão pessoal do homem a Deus e uma livre aceitação a toda verdade que Ele revelara (CIgC, n. 150). Um movimento que apresenta algumas características: é uma graça divina, um ato humano, relaciona-se com a inteligência humana, é um ato livre e é necessária à salvação.

A fé é uma graça, pois é dom, “uma virtude sobrenatural infundida por Ele” (CIgC, n. 153). Dessa maneira, para a sua manifestação faz-se necessária a graça divina e o auxílio do Espírito Santo, do qual, mediante os seus dons, aperfeiçoa sem cessar a fé (DV, n. 5). Por exemplo, a confissão que Pedro faz de que Jesus é o Cristo, o Filho do Deus vivo, é tida como uma revelação divina e não humana (Mt 16,17). Dessa maneira, crer só é possível mediante a graça de Deus e o auxílio do Espírito Santo; logo, crer é um ato humano (CIgC, n. 154). Algo que está relacionado com a inteligência humana, afinal, segundo Santo Tomás de Aquino (2016), “[...] crer é um ato imediato do intelecto, pois, o objeto desse ato é a verdade que, propriamente, reside no intelecto” (ST, II, q. 4., a. 2, p. 1765).

Essa atitude também não fere a liberdade humana, pois o Homem “[...] deve responder voluntariamente a Deus com a fé, e que, por isso, ninguém deve ser forçado a abraçar a fé contra a vontade” (DH, n. 10). Isto é, o convite que Deus faz a

humanidade é para servi-lo em espírito e verdade e não por coação (Cf. DH, n. 11). E corresponder ao seu chamado é um sinal do querer obter a salvação. Haja vista, que para ser salvo, é necessário a crença em Jesus Cristo e quem o enviou (Mc 16,16).

Isto posto, temos que a fé, por ser um sinal de resposta do Homem a Deus, é um ato pessoal. Todavia, não é um ato isolado. Assim como ninguém vive sozinho, ninguém pode crer sozinho (CIgC, n. 166). “Cada um, quando crê, confia nos conhecimentos adquiridos por outras pessoas” (FR, n. 32). Portanto, em consonância com Bento XVI, inspirado em dois sacramentos da iniciação cristã, Batismo e Eucaristia, a fé cristã abre-se para uma realidade comunitária.

A própria profissão de fé é um ato simultaneamente pessoal e comunitário. De fato, o primeiro sujeito da fé é a Igreja. É na fé da comunidade cristã que cada um recebe o Batismo, sinal eficaz da entrada no povo dos crentes para obter a salvação. [...] Pela fé, os discípulos formaram a primeira comunidade reunida à volta do ensino dos Apóstolos, na oração, na celebração da Eucaristia, pondo em comum aquilo que possuíam para acudir às necessidades dos irmãos (cf. At 2,42-47). (PF, n. 10-13).

No sacramento do Batismo a participação eclesial é fundamental. Seja por meio do ministro ordenado que administra o sacramento, pelos responsáveis de ministrar a catequese baptismal para os pais e padrinhos da criança, os padrinhos escolhidos para ajudarem a guiar e educar o batizando na fé cristã, pela assembleia responsável por responder as perguntas presentes no rito e renovar as suas promessas batismais.

De acordo com o Catecismo da Igreja Católica, por ser o Batismo o sacramento da fé, tem a necessidade da comunidade dos crentes, pois “cada um dos fiéis só pode crer dentro da fé da Igreja” (n. 1253), cujo sacramento o faz membro (n. 1267). Assim, “feito membro da Igreja, o batizado não pertence mais a si mesmo, mas àquele que morreu e ressuscitou por nós. É, portanto, chamado a submeter-se aos outros, a servi-los na comunhão da Igreja [...]” (n. 1269).

Com o sacramento da Eucaristia ocorre a unidade dos cristãos (CIgC, n. 1398). “Aqueles que a recebem a Eucaristia estão unidos mais intimamente a Cristo. Por isso mesmo, Cristo os une a todos os fiéis em um só corpo, a Igreja. A comunhão renova, fortalece, aprofunda esta incorporação à Igreja, realizada pelo Batismo” (CIgC, n. 1396).

Sendo o Batismo o primeiro sacramento na transmissão da fé e a Eucaristia a máxima expressão sacramental dessa transmissão, conclui-se, portanto, que é impossível crer sozinho (LF, n. 39 a 44). Pois, a natureza da fé vai além de uma relação pessoal com Deus, mas abre-se para uma vivência comunitária eclesial, isto é, dentro da Igreja.

A fé não é só uma opção individual que se realiza na interioridade do crente, não é uma relação isolada entre o “eu” do fiel e o “Tu” divino, entre o sujeito autônomo e Deus; mas, por sua natureza, abre-se ao “nós”; verifica-se sempre dentro da comunhão da Igreja. (LF, n. 39).

Esta abertura ao “nós” verificada na Igreja é um reflexo da Santíssima Trindade, uma “[...] abertura própria do amor de Deus, que não é apenas uma relação entre Pai e o Filho, entre ‘eu’ e ‘tu’ mas, no Espírito, é também um ‘nós’, uma comunhão de pessoas” (LF, n.39). Mistério esse convidado a professar em todas as solenidades com a oração do *Credo*, não somente como um ato de concordância a um conjunto de verdades doutrinárias, mas uma busca de adentrar na comunhão plena com Deus.

Na celebração dos sacramentos, a Igreja transmite a sua memória, particularmente com a profissão de fé. [...] Não se trata tanto de prestar assentimento a um conjunto de verdades abstratas, como sobretudo fazer a vida toda entrar na comunhão plena com o Deus Vivo. [...] No *Credo*, o fiel é convidado a entrar no mistério que professa e a deixar-se transformar por aquilo que confessa. [...] Pensemos em primeiro lugar no



conteúdo do *Credo*. Este tem uma estrutura trinitária: o Pai e o Filho unem-se no Espírito de amor. Desse modo, o crente afirma que o centro do ser, o segredo mais profundo de todas as coisas é a comunhão divina. (LF, n. 45).

Portanto, professar as verdades reveladas por Deus, é olhar para um caminho não individual, mas de comunhão. Por isso, a fé, essa relação unitiva que faço com Deus Vivo, tende a difundir-se para um convite a outros. “Quem recebe a fé, descobre que os espaços do próprio ‘eu’ se alargam, gerando-se nele novas relações que enriquecem a vida” (LF, n. 39).

De fato, o comunicar-se na fé é uma questão fundamental como forma de transmissão daquilo que acredita. Não numa perspectiva repetitória de uma mensagem oral, mas vivificar “[...] a luz nova que nasce do encontro com Deus Vivo, uma luz que toca a pessoa no seu íntimo, [...] abrindo-a relações vivas na comunhão com Deus e com os outros” (LF, n. 40).

Foi pensando dessa forma, que a Igreja conseguiu transmitir aos seus filhos, ao longo da história, o conteúdo da sua memória, a sua herança de fé, ou seja, a sua crença em Deus. “É através da Tradição Apostólica, conservada na Igreja com a assistência do Espírito Santo, que temos o contato vivo com a memória fundadora” (LF, n. 40). E tudo aquilo que fora transmitido pelos Apóstolos, por esses homens que viram, ouviram e tocaram na máxima expressão da revelação divina, que é Jesus Cristo, abrange “[...] tudo quanto contribui para a santidade de vida do Povo de Deus e para o aumento da fé; assim a Igreja, na sua doutrina, vida e culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo aquilo que ela própria é e tudo quanto ela acredita” (DV, n. 8).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Tradução de Alexandre Correia. São Paulo: Ecclesiae, 2016. v.2. p.1734-1781.

BENTO XVI. Carta apostólica sob forma de motu próprio Porta Fidei. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20111011\\_porta-fidei.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html). Acesso em: 15 maio 2024.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo, SP: Paulus, 2002. 2206p.

CANDIDO, Marcos. **Karol Wojtyła, um excursus para uma antropologia integral: antropologia e contexto atual**. Curitiba, PR: Appris, 2020. 235p.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA DEI VERBUM. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo, SP: Paulus, 1997. p.347-367. (Documentos da Igreja).

DECLARAÇÃO DIGNITATIS HUMANAЕ. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo, SP: Paulus, 1997. p.411-429. (Documentos da Igreja).

FRANCISCO. **Carta Encíclica Lumen Fidei**: sobre a fé. São Paulo, SP: Loyola, 2013. 61p.

GARCIA, Jacinto Turolo. **Edith Stein e a formação da pessoa humana**. São Paulo: SP: Loyola, 1988. p.58-63.

JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Fides et Ratio**: sobre as relações entre fé e razão. São Paulo, SP: Paulus, 1998. 109p.

JOÃO PAULO II. **Catecismo da Igreja Católica**. São Paulo, SP: Loyola, 2017. p.48- 59.

LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. Dicionário de teologia fundamental. Tradução de Luiz João Baraúna. Petrópolis, RJ: Vozes; Aparecida, SP: Santuário, 1994. p.319-324.

MANZATTO, Antonio. **Dimensão social da fé**. Fronteiras Revista de Teologia da Unicap, Campinas, v.1, n.1, p.57-78, 2018.

OLIVEIRA, Pêrsio Santos de. **Introdução à Sociologia**. São Paulo, SP: Ática, 2003, p. 24.

# **A SAÚDE INTEGRAL COMO *LOCUS* DE SALVAÇÃO: O SACRAMENTO DA UNÇÃO DOS ENFERMOS COMO PARADIGMA DE LIBERTAÇÃO**

*José Aislan Pereira*

## **INTRODUÇÃO**

Saúde e Salvação são dois temas que fazem parte da vida e vocabulário de muitas pessoas. Todo homem e mulher, em seu dia a dia procuram um bem-estar próprio e para os seus. Percebe-se que estes dois temas são quistos e desejados, já que os mesmos proporcionam conforto, segurança e esperança.

Desta maneira, instintivamente, o homem procura, seja por meio de suas relações ou por suas aspirações e propósitos, estabelecer uma harmonia em sua vida. Entretanto, para conquistar esta harmonia é necessário que a busca seja visando a integralidade de si. Se uma de suas “partes” não vai bem, tal-qualmente, a outra também será afetada. Tendo em vista o dualismo entre alma e corpo por vezes pregado, ensinado e vivido por muitos, este artigo disserta sobre tal problemática e apresenta a visão cristã acerca da integralidade do ser.

Sendo o sofrimento uma realidade da vida humana, a fé e a vivência integral de si proporcionam um novo paradigma para o crente que corrobora para uma visão integral do outro.

Para tanto, na primeira parte do artigo tratar-se-á do horizonte teológico e antropológico relativo à estrutura do ser humano, que é composto por dimensões, porém, é uno. Na segunda parte serão abordados e fundamentados os gestos de Jesus, que tinham como objetivo libertar o ser humano para assim conceder-lhe a saúde e a salvação. O olhar de Jesus se caracteriza pela amplitude e integralidade. Já na terceira parte será utilizada uma abordagem eclesiológico-litúrgica, já que a Igreja é continuadora da missa e obra do Cristo e que quer fazer chegar a todos.

## 1. Salvação e Saúde para a Igreja: um olhar integral

As palavras salvação e saúde possuem uma mesma raiz etimológica, sendo comum ver nas línguas antigas a utilização de um mesmo termo para expressar as duas realidades. Em grego, *soter* é aquele que cura e que ao mesmo tempo é o salvador. Do mesmo modo acontece com a palavra latina *salus*, que pode significar conservação da vida, cura e bem-estar. É possível, além das citadas, encontrar o mesmo em outras línguas.

È o significado sânscrito de *svastha* (= bem estar, plenitude), que depois assumiu a forma do nórdico *heill* e, mais recentemente, *Heil, whole, hall* nas línguas anglo-saxônicas, que indicam integridade e plenitude. A mesma coisa acontece com o termo *soteria* na língua grega, segundo a qual justamente Asclépio é considerado *sóter*: aquele que cura e que é ao mesmo tempo salvador. (CNBB, 2012, p. 13 *apud* Terrin, 1998, p. 154).

Destarte, estas duas realidades fazem parte da vida e da experiência humana.

Instintivamente, o ser humano procura salvar-se dos perigos e alcançar uma realização de bem-estar pleno, todavia, este fim nem sempre se faz realidade. São muitas as situações em que o mesmo, por situações que lhe são próprias, se coloca ou é coercitivamente colocado. Fato é que, a procura “imaneente” pela salvação atinge aquilo que é “transcendente”. A pessoa que procura ausentar-se da dor e do sofrimento sente a necessidade buscar sentir-se pleno em todas as dimensões de sua vida, sejam elas física, mental, social e espiritual.

A dimensão espiritual deve ser igualmente cuidada e levada em conta. Como recorda o Texto-Base da Campanha da Fraternidade de 2012, em 1946 a OMS (Organização Mundial da Saúde) ao definir “saúde” não considerou a espiritualidade como uma de suas dimensões; somente em 2003 a espiritualidade foi incorporada (CNBB, p. 14).

A percepção dos orientais sobre saúde e salvação possui uma notável profundidade em relação a convergência destas duas dimensões. Desde a antiguidade, os cristãos orientais concebiam o ser humano de forma unitária, com distintas dimensões profundamente interligadas. Maia (2019, p. 80), ao se referir a estas aproximações, apresenta o pensando de um Teólogo oriental:

o teólogo Paul Evdokimov apresenta as imagens médicas associadas às questões da antropologia teológica e da escatologia. A doença no homem, segundo o teólogo, acontece após a Queda, quando a vida biológico-animal é sobreposta ao ser humano. A luta do homem não é contra a

carne, mas contra sua perversão espiritual. A ascese surge, assim, como terapêutica contra a concupiscência.

Outrossim, Evdokimov fundamentando-se no Evangelho, percebe a Ressurreição de Jesus Cristo como a cura para a morte, isso porque, ao vencê-la, o ser humano foi libertado daquilo que o aprisionava, tornando o itinerário até a Eternidade possível e concreto (Maia, 2019, p. 80 *apud* Evdokimov, 1977, p. 78).

De acordo com o Patriarca da Romênia, Daniel Cibotea, o pecado é a doença da alma e a salvação (*salut*) é sua cura. Ainda há nisto uma antropologia de base, tendo em vista que o homem tem como fim a santidade (*sainteté*) e a deificação, entretanto, o pecado original maculou a natureza humana, tornando-a doente (*malade*) e corruptível. Do mesmo modo, o pecado original corroborou uma ruptura do amor entre Deus e o homem. A salvação só se torna possível em Cristo, que pelo mistério de sua Paixão, Morte e Ressurreição é a cura do pecado e da morte, bem como “a realização da natureza humana pela graça incriada” (Maia, 2019, p. 80, *apud* Cibotea, 2005, p.2)

Mesmo diante disso, durante a história, por vezes, o ser humano percebeu-se constituído por duas dimensões divergentes, sobretudo, pela influência do platonismo, que definia o corpo como o cárcere da alma. Esta percepção platônica supervalorizava aquilo que estaria no mundo das ideias em detrimento daquilo que é terreno, material, corpóreo. Grondin (Oliveira, 2017, p.161 *apud* 2012, p. 23) afirma que esta corrente defendia que o homem deveria aspirar o que é do “alto” e despir-se daquilo que é corpóreo e que o arrasta para “baixo”, isto é, deve voltar-se para o “Superior” para se tornar semelhante ao Divino.

Entretanto, o ser humano, mais do que a teoria do qual este seria duas coisas unidas – corpo mais alma – é uma unidade pneumossomática. O ser humano inteiro é indistintamente corpo animado/alma encarnado. O homem é “todo inteiro e ao mesmo tempo um e outro, alma e corpo” (Barth *apud* De la Peña, 1998, p. 41).

A partir desta visão unitária, se compreende a origem e fim do homem, sendo ele criado por Deus mediante seu amor-criador, do mesmo modo, todo homem será salvo em sua inteireza corpórea-espiritual, não apenas em uma de suas supostas “partes” (De la Peña, 1998, p. 40).

Assim sendo, esta unidade corpo-alma encontra-se na própria economia da salvação, tendo em vista que “o espiritual não se concede em uma intangível imaterialidade, mas se oferece sempre corporalizado” (De la Peña, 1998, p. 40). Quando o

ser humano morre, sua alma faz a passagem para a eternidade sendo conduzida ao julgamento particular; ela é conduzida, pois, a uma realidade escatológica. A alma aguarda a ressurreição da carne para estar plena, já que, alma e corpo estarão unidos novamente (Catecismo da Igreja Católica, 2022, n. 1021-1059).

A encarnação de Cristo, a Igreja e os Sacramentos são a realização tangível do dom de Deus que, mediante seu amor e despojamento, assume esta estrutura sacramental. O Verbo que se fez carne para se comunicar com o ser humano, através deste gesto, torna-se “conatural” a estes (De la Peña, 1998, p. 40).

O Apóstolo Paulo evidencia com clareza o ato da encarnação em sua epístola a comunidade de Filipos:

6 Ele tinha a condição divina, e não considerou o ser igual a Deus como algo a que se apegar ciosamente. 7 Mas esvaziou-se a si mesmo, e assumiu a condição de servo, tomando a semelhança humana. E, achado em figura de homem, 8 humilhou-se e foi obediente até a morte, e morte de cruz! 9 Por isso Deus o sobreexaltou grandemente e o agraciou com o Nome que é sobre todo o nome, 10 para que, ao nome de Jesus, se dobre todo joelho dos seres celestes, dos terrestres e dos que vivem sob a terra,<sup>11</sup> e, para glória de Deus, o Pai, toda língua confesse: Jesus é o Senhor (Fl 2,6-11).

O Senhor ao se rebaixar e assumir a condição humana, dignifica aquela que outrora encontrava-se maculada. Outrossim, ao assumir esta condição, o Verbo assumiu integralmente o que significa “ser homem”. Este ato dignificou e elevou o gênero humano. Ora, se o próprio Deus que poderia comunicar-se de inúmeras formas aos seus, todavia, quis o fazer pela Carne, por que a mesma seria inferior a realidade espiritual? Por que ela não poderia ser cuidada e igualmente valorizada? Ao fazer-se Carne, Deus quis salvar o Homem-todo, não apenas uma de suas “partes”:

a visão cristã do homem, em suma, não é (nem pode ser) dualista: tem de opor-se a toda e qualquer tentativa de explicar a condição humana em termos de duas realidades mutuamente estranhas ou hostis, ou meramente justapostas. E isto não apenas por razões antropológicas, mas também (e principalmente, como advertiu o Concílio de Viena) por razões cristológicas. Como se pode, com efeito, sustentar a relevância soteriológica da morte e da ressurreição de Jesus Cristo (eventos corpóreos como há poucos), se o corpo não pertence à verdade do homem-Jesus, ou então não passa de um mero acidente de sua realidade humana? (De la Peña, 1998, p. 42).

Assim, a salvação se dá ao homem inteiro. Como Cristo Ressuscitou, e com seu corpo glorioso elevou-se aos Céus (realidade escatológica), o ser humano, que foi dignificado pelo ato da Encarnação, caminha para esta mesma realidade.

Em razão disso, o cuidado para com o corpo deve ser salientado, pois a fé cristã entende-o como lugar de salvação. O cultivo e incentivo ao autocuidado e a promoção de políticas públicas favoráveis a saúde integral das populações devem ser levados em conta não de forma secundária, mas como prioridade.

“(...) saúde é um processo harmonioso de bem-estar físico, psíquico, social e espiritual, e não apenas a ausência de doença, processo que capacita o ser humano a cumprir a missão que Deus lhe destinou, de acordo com a etapa e a condição de vida em que se encontre” (CELAM, 2010, nn. 6-7 *apud* CNBB, 2012 p. 15)

A vida saudável requer equilíbrio e harmonia entre corpo e espírito, entre o ser humano e aquilo que o circunda, entre sua personalidade e aquilo que tem por responsabilidade. A concepção cristã de saúde e salvação (ambas que, como dito originam de *soter* e *salus*) são dinâmicas e não se restringem apenas as causas físicas, mentais e espirituais, mas avança sua reflexão aquilo que concerne ao meio social e econômico (CELAM, 2010, n. 8 *apud* CNBB, 2012 p. 15). Isto, porque a Igreja em sua ação segue o Cristo, que em sua missão libertou muitos homens e mulheres de suas enfermidades corporais, espirituais e existenciais.

## **2. A salvação cristã como libertação: a autoridade curativa de Jesus**

Os diversos aspectos que circundam a salvação do homem são profundamente e progressivamente integrados no Antigo Testamento e Novo Testamento. Aquilo que fora dito, prefigurado, profetizado e esperado nos Livros Veterotestamentários, culminou-se em Jesus Cristo; Ele é o ápice da Revelação. Deus que se revelara aos poucos e paulatinamente ao seu povo, “mostra-se” de modo pleno em Jesus Cristo. A Igreja é continuadora deste anúncio de salvação: a salvação se dá em Jesus Cristo. Isso devido ao fato de que “quando a bondade e o amor de Deus, nosso Salvador, se manifestaram, ele salvou-nos” (Tt 3, 4).

O Cristo ao assumir a natureza humana tornou-se o parâmetro de alguém verdadeiramente humano, e de tão humano, só poderia ser Deus.

Este Messias atua de modo contrastante ao que era esperado. O contraste se dá por sua preocupação com aqueles que estavam à margem, aos que estavam enfermos, aos que se encontravam sem perspectivas em suas vidas. Jesus, com sua autoridade restituía a

dignidade na subjetividade de cada pessoa trazendo-lhes de volta a vida. O desejo de Jesus era a libertação para uma plena integração com o Pai e os irmãos.

Não há, portanto, oposição entre libertação e salvação, na medida em que libertação e salvação não são princípios gerais. A salvação está onde homens tornam livres outros homens. A salvação cristã dá sua dimensão transcendente ao ato de libertação, o que significa que o “aqui e agora” no qual se realiza a salvação, nesse ato que torna livre, tem uma promessa que ultrapassa tudo o que posso esperar; e essa promessa é significada pela ressurreição. Essa promessa nos ultrapassa. Não podemos saber o que serão “os novos céus e a nova terra” porque o que sabemos a respeito disso é sempre percebido a partir de libertações parciais e provisórias. E somente a partir de uma salvação particular que posso visar, sem nunca atingi-la, à libertação total e definitiva (Charpentier, 1981, p. 25).

Portanto, o projeto de salvação cristã com sua originalidade, designa o ser humano a um lugar de encontro com o Absoluto. Este itinerário de encontro deve ser descoberto pelo homem, e o mesmo deve utilizar dos diversos meios humanos mais adequados e optar por eles para que essa libertação aconteça, tanto para si quanto para outrem.

Nos relatos do Evangelho por vezes, ao curar, Jesus liberta as pessoas daquilo que as limitava viver nas diferentes situações de morte e com autoridade restitui-lhes a saúde e a dignidade:

a vinda do Reino de Deus devia ser, para os judeus, a grande libertação. Os olhos dos cegos seriam abertos e os presos sairiam das prisões (Is 42,7). A essa expectativa Jesus respondeu por gestos que anunciavam e significavam essa libertação (Charpentier, 1981, p. 27).

Os gestos libertadores de Jesus são expressão de misericórdia e proximidade. Os Evangelhos narram diversas destas expressões. Jesus, em seu ministério público ao andar pela Palestina, encontrou-se com muitas pessoas, e estas, traziam consigo suas particularidades. Estes homens e mulheres, por vezes, estavam enfermos; naquela época, tinha-se por crença que muitas das doenças aconteciam devido a influência de demônios, de pecados próprios ou de seus predecessores.

A cura do cego de nascença explicita o modo como concebiam a doença e o modo com que Jesus quer salvar o ser humano: em sua integralidade. Jesus ao passar vê um homem cego e seus discípulos lhe perguntam “Rabi, quem pecou, ele ou seus pais, para que nascesse cego?” (Jo 9, 2). O primeiro gesto de Jesus, em si, já é um ato libertador: ele vê e valoriza a presença daquele homem que se encontrava a margem. Outrossim, responde a seus discípulos que “nem ele nem seus pais pecaram, mas é para que nele



sejam manifestadas as obras de Deus" (Jo 9, 3), isto é, a cura daquele homem – a libertação daquilo que o limitava – foi também motivo para que ele professasse a fé em Cristo e assim, fosse salvo.

Abrir os olhos é o símbolo de um movimento progressivo para a fé. A libertação proposta pelo Evangelho é libertação pela fé, como Jesus o diz aos judeus: "Se permanecerdes na minha palavra, sereis, em verdade, meus discípulos e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará... Se o Filho vos libertar, sereis, realmente, livres" (Jo 8,31-36).

Se a libertação corporal é, pois, o sinal da libertação trazida por Cristo, alguns poderão perguntar: a libertação dos corpos pode ter algum interesse, fora o de ser sinal? Em que medida? Esse suporte simbólico não poderia, em última análise, ser eliminado? A libertação trazida por Jesus seria estranha a este mundo, mundo cuja ambivalência em João é conhecida: "Não ameis o mundo nem o que há no mundo" (1Jo 2,15) e, no entanto, "Deus amou o mundo" (Jo 3,16)? (Charpentier, 1981, p. 29).

De igual modo, São Lucas ao relatar a cura do Cego de Jericó (Bíblia de Jerusalém, 2010, Lucas 18,35-43, p. 1822), identifica a realização de tal feito a autoridade de Jesus. Jesus, no entanto, também coloca como participante desta realização aquele que pedira por sua cegueira: "Vê de novo; tua fé te salvou". A total confiança de sua enfermidade a autoridade curativa do Cristo, libertou aquele homem, assim, salvo-o daquilo que fragilizava.

A salvação trazida por Jesus é destinada não a uma parte do homem, mas ao seu todo: corpo e alma. Esta salvação causa no ser humano um movimento de cura e purificação (Charpentier, 1981, p. 28). Os quatro homens que trouxeram um paralisado até Jesus, esperavam que seu amigo fosse curado. Jesus, primeiramente, perdoa os seus pecados e em seguida restitui-lhe a saúde. Tanto a cura exterior e interior fazem parte do projeto de Jesus, ambas constituem um único itinerário de salvação. Os corações endurecidos não são capazes que compreender o Evangelho e sua proposta de libertação.

### **3. O Sacramento da Unção dos Enfermos como *locus* de Saúde e Salvação**

Desde os primórdios, as comunidades cristãs buscam colocar em prática os gestos de cura de Jesus, mormente, em seus rituais. Na Carta de São Tiago é possível encontrar um texto que salienta a importância da proximidade da Igreja para com aqueles que se encontram enfermos.

Alguém de vós está sofrendo? Recorra à oração. Alguém está alegre? Entoe hinos. Alguém de vós está doente? Mande chamar os presbíteros da igreja, para que orem sobre ele, ungindo-o com óleo no nome do Senhor. A oração da fé salvará o enfermo, e o Senhor o levantará. E se tiver cometido pecados, receberá o perdão (Tig 5,13-16).

O Apóstolo Tiago neste texto relata a complexidade existencial do enfermo e enfatiza a ação pastoral da comunidade: oração, unção, conforto, cura e perdão dos pecados. Percebe-se nestes gestos um profundo olhar integral do ser, que visa o bem do corpo e da alma.

Diferente das demais referências neotestamentárias sobre a enfermidade e a cura, o texto de Tiago apresenta, de forma mais explícita, a intenção sacramental do gesto, unido à palavra de oração que a comunidade eleva a Deus em favor do enfermo. Ao falar do sofrimento e da alegria, o Apóstolo deixa entrever que, seja qual for a circunstância vital, tudo deve ser visto a partir de Deus e para Deus (oração e canto) (Fonseca, 2016, n.p.).

Após isso, o Apóstolo fala da enfermidade enquanto tal, e para isso ele exorta que seja chamado o Presbítero da comunidade, que ao se encontrar com aquele que está enfermo, o unge e faz uma oração com fé; este ao realizar estes gestos, na petição pelo reerguimento da pessoa e no perdão de seus pecados, acarretará em sua saúde e salvação (Fonseca, 2016, n.p.).

Por fim, o Apóstolo discorre sobre os ritos voltados a pessoa que se encontra enferma, que não está necessariamente a beira da morte. Essas práticas são de natureza eclesial e comunitária, uma vez que são ministradas pelo Presbítero da comunidade. Sua efetividade está atrelada na fé expressa nas orações ao Senhor. Os efeitos visam o ser humano integral, não descartando a possibilidade de uma cura física, mas também se restringindo a ela (Fonseca, 2016, n.p.).

O Sacramento da Unção dos Enfermos vai de encontro com o desejo do Cristo de que todos tenham vida em abundância (Jo 10, 10), e tal desejo deve ser assumido pela comunidade cristã e imputado nos seus para gerar os mesmos efeitos na sociedade. Jesus, com sua autoridade e amor, promete a seus discípulos e a todo ser humano a plenitude da vida, visando sua integralidade.

No centro do Sacramento da Unção dos Enfermos está o Mistério Pascal de Cristo, que veio para salvar o homem inteiro, não apenas uma de suas partes. Portanto, este Sacramento é memorial deste mistério e o homem é nele inserido, completando em si o

que falta ao sofrimento de Cristo pela salvação do mundo (Ritual da Unção dos Enfermos, 1974, p. 13). O mistério de Cristo é luz na enfermidade.

A dimensão eclesial e comunitária que perpassa todo o ritual. A Igreja se faz presente junto ao enfermo com solicitude pastoral permanente, pois tem consciência de que o doente é membro (sofredor) do corpo vivo de Cristo e que espera participar da sua glorificação. O enfermo, por sua vez, imerso no mistério de seu sofrimento, também edifica a Igreja. As diversas possibilidades e formas de celebração do sacramento – sobretudo com vários enfermos ao mesmo tempo e com numerosa assembleia – atestam sua índole comunitária (Fonseca, 2016, n.p.).

A comunidade reunida, que professa e celebra o Mistério Pascal, também exerce sua missão de zelar pela saúde e salvação de todo o ser humano. O testemunho daquele que sofre atinge a todo aquele que se aproxima e se solidariza, visto que, lembra-o de sua finitude e seu anseio – mesmo que banalizado – por buscar realidades transcendentais, essenciais e perenes. Ademais, a proximidade com o enfermo e a vivência do Mistério Pascal lembra o homem que sua vida deve ser redimida pelo mesmo Mistério professado e celebrado. A Unção é sinal de fraternidade e solidariedade eclesiais.

Este sacramento confere ao enfermo a graça do Espírito Santo, que contribui para o bem do homem todo, reanimado pela confiança em Deus e fortalecido contra as tentações do maligno e as aflições da morte, de modo que possa não somente suportar; mas combater o mal, e conseguir, se for conveniente à sua salvação espiritual, a própria cura. Este sacramento proporciona também, em caso de necessidade, o perdão dos pecados e a consumação da penitência cristã. (Ritual da Unção dos Enfermos, 1974, p. 14-15)

A integralidade apontada pelo Sacramento da Unção dos Enfermos é oferecida na fórmula do Sacramento:

por esta santa unção e pela sua infinita misericórdia o Senhor venha em teu auxílio e com a graça do Espírito Santo, para que, liberto dos teus pecados, Ele te salve e, na sua bondade, alivie os teus sofrimentos. (Ritual da Unção dos Enfermos, 1974, p. 42).

O pedido contido na fórmula é de que o ser humano, em sua integralidade, receba libertação salvação e saúde, e conseqüentemente, libertação. Ademais, é dado a aquele que recebe a unção a força da esperança, que envolta com a fé, o moverá a ressignificar aquilo que passa: a doença e suas implicações, e, conseqüentemente, está mais propício a confiar na misericórdia Divina que o sustentará.

Diante disso, a origem da ação “curativa” da Igreja se dá no auxílio ao enfermo em lutar contra aquilo que o aflige, a partir de sua própria situação de homem enfermo. Deve-se tomar um cuidado para não cair na exaltação do sofrimento, nem na passividade da dor ou no sentimento de autopunição. O enfermo, deve ser, contudo, um “paciente ativo”, que assume o sofrimento com paciência, nutre-o de fé e perante o itinerário de luta invertido contra a enfermidade o converte em esperança (Borobio, 1988, p. 587).

Portanto, a Unção dos Enfermos sendo um Sacramento instituído por Jesus Cristo, é um modo ao qual Ele mesmo toca aqueles que sofrem confortando-os e trazendo vida. Este Sacramento visa um bem integral do ser humano, concedendo-lhe efeitos espirituais e temporais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, este presente artigo aborda a intrínseca e profunda relação entre saúde e salvação, tendo em vista que ambas são aspirações fundamentais do ser humano em busca de um estado de plenitude e bem-estar.

Através de uma perspectiva integral do ser, é evidenciado que a saúde não se restringe ao físico, mas engloba também a sua dimensão espiritual. Possuindo este equilíbrio pneumossomático, será alcançada a realização integral do ser humano.

A salvação, seguindo a mesmo princípio da saúde, requer uma visão integral: o homem é salvo de seus pecados e necessita ser salvo e liberto das situações que o impedem alcançar a realização própria ou dos seus. Devido a isto, a visão cristã não é dualista, como se corpo e alma fossem realidades separadas e independentes. Estas partes se integram e constituem o que se conhece por *ser humano*.

A Encarnação de Jesus Cristo contrasta com a ideia de que há uma divergência entre alma e corpo, já que Ele quis assumir a condição em sua totalidade. Nesta condição ele dignificou todo o gênero humano e com seus gestos e autoridade, deixou o seu exemplo como mandamento.

Sendo a Igreja continuadora da obra de Jesus Cristo, por meio dos Sacramentos, ela manifesta o fiel desejo de salvação e santificação do homem em sua totalidade. O Sacramento da Unção dos Enfermos é o *locus* no qual a Saúde e Salvação são realidades aspiradas para aquele que o recebe.

À vista disso, a busca pela saúde e salvação devem ser entendidas como um itinerário para a integralidade e plenitude do ser, em função de o ser humano possuir realidades indissociáveis e complementares que se direcionam ao fim último: o encontro com Deus.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

**BÍBLIA DE JERUSALÉM.** São Paulo: Paulus, 2022.

BOROBIO, Dionísio. (Org.) **A celebração da Igreja II.** Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, 1993.

CHARPENTIER, Étienne. (Org.) **Libertação dos homens e salvação em Jesus Cristo:** um estudo bíblico. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1981. Col.: Um estudo bíblico – 2ª parte.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Texto-Base: Campanha da Fraternidade 2012.** Disponível em: [https://campanhas.cnbb.org.br/wpcontent/uploads/2015/03/CF2012\\_Texto base FIN AL.pdf](https://campanhas.cnbb.org.br/wpcontent/uploads/2015/03/CF2012_Texto_base_FIN_AL.pdf). Acesso em: 14 mai. 2024.

DE LA PEÑA, Juan Luis Ruiz. **Criação, Graça, Salvação.** São Paulo: Loyola, 1998.

DE OLIVEIRA, Gustavo Vargas. **A relação entre cristianismo e platonismo nos Sec. I-II.** Disponível em: <https://revista.fuv.edu.br/index.php/unitas/article/view/376/439>. Acesso em 15 mai. 2024.

FONSECA, Joaquim. **Unção dos Enfermos (Sacramento).** Disponível em: <https://teologicalatinoamericana.com/?p=1407>. Acesso em 25 mai. 2024.

JOÃO PAULO II. **Catecismo da Igreja Católica.** 5ª Ed. Brasília: CNBB, 2022.

MAIA, Ramon. **Saúde, doença e salvação** - aproximações entre a antropologia teológica ortodoxa e a filosofia da medicina. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/download/4342/4364/14322>. Acesso em: 14 mai. 2024.

PAULO VI. **Ritual da Unção dos Enfermos.** 7ª Ed. São Paulo: Paulus, 2000.

# **O SENTIDO DO SOFRIMENTO HUMANO A PARTIR DA *SALVIFICI DOLORIS* DO PAPA JOÃO PAULO II: UM OLHAR PARA PACIENTES SUBMETIDOS A TRATAMENTO ONCOLÓGICO**

*Rangel Rodrigues de Souza Silva*

## **INTRODUÇÃO**

O homem, conforme a definição aristotélica “animal racional”, em essência, possui a capacidade de analisar a vida e seus mais diversos desdobramentos. Nesse sentido, a racionalidade é o que o difere de todos os outros animais. Uma dessas dimensões inerentes à condição humana é a experiência do sofrimento, que toca na existência de cada homem, o que, por conseguinte, faz com que exista uma busca pela compreensão dos motivos desse sofrimento, que pode ser caracterizado sob diversas manifestações, sejam físicas, emocionais, espirituais. Contudo, há um desafio diante da dificuldade de decifrar o sofrimento. (CONTE, 2010).

Seria possível elencar diversas formas de sofrer, tais como o sofrimento de pais que perderam seus filhos e vice-versa, perdas em situações acidentais trágicas, o sofrimento psicofísico oriundo de vícios em drogas, etc. Entretanto, tratar-se-á de uma espécie de sofrimento muito específica, relacionado à experiência de pessoas que convivem com doenças crônicas, precisamente em tratamento oncológico.

Em se tratando do exposto em questão, pode ocorrer que a busca pelo sentido da vida e pela compreensão do sofrimento resulte em um distanciamento de Deus. Pessoas com doenças crônicas, como pacientes renais em terapia dialítica e pacientes oncológicos em tratamento quimioterápico e radioterápico, frequentemente encontram-se física e emocionalmente fragilizadas. Esses indivíduos, enquanto buscam um sentido para suas vidas diante de suas condições, frequentemente não compreendem por que estão passando por tais situações.

Essa fragilidade, muitas vezes faz com que elas se sintam abandonadas e sozinhas. Esse sentimento de abandono é intensificado pela profundidade do seu sofrimento, que pode levá-las a questionar a fé e experimentar uma espécie de desconexão de uma presença divina que poderia oferecer conforto e esperança. Em meio a essa vulnerabilidade, a sensação de solidão espiritual se agrava, dificultando ainda mais a busca por sentido e consolo. Nesse sentido, vários questionamentos podem se levantar: Por que estou passando por isso? Onde está Deus que não está vendo? Sou uma pessoa boa demais. Todas essas questões, aliadas à fragilidade, trazem consigo uma carga (BUNICK; RIBEIRO, 2014).

O papa João Paulo II, tanto na filosofia quanto na teologia, nutria uma preocupação elementar com as diversas facetas da pessoa humana, e, desse modo, buscou analisar em suas obras o cuidado e a importância de cada pessoa na sua integralidade, dignidade e lugar no mundo. Enquanto Papa, em seu pontificado produziu inúmeros documentos que abordaram os mais variados temas.

A Carta Apostólica *Salvifici Doloris* (SD), escrita por ele e publicada em 11 de fevereiro de 1984, aborda o significado cristão do sofrimento humano. Nela, o Papa explora a conexão entre o sofrimento e a salvação, destacando que, embora o sofrimento seja uma experiência universal e muitas vezes misteriosa, ele pode adquirir um valor redentor quando unido ao sofrimento de Cristo. João Paulo II enfatiza que o sofrimento não é apenas uma prova, mas também uma oportunidade para demonstrar amor, solidariedade e crescimento espiritual. A carta busca oferecer conforto e compreensão àqueles que sofrem, apresentando uma perspectiva que integra a dor à missão cristã de participar no mistério redentor de Cristo.

Neste sentido, o presente estudo teve como objetivo analisar o sentido do sofrimento humano, explorar como a concepção católica pode contribuir para essa compreensão, e examinar como ela pode oferecer apoio a pacientes em tratamento oncológico. A pesquisa é de natureza bibliográfica e está estruturada em três seções.

A primeira seção do estudo oferecerá uma definição pormenorizada do sofrimento humano, explorando suas diversas manifestações físicas, emocionais e espirituais. Nesta parte, são abordadas as diferentes formas de sofrimento e como elas afetam as pessoas em diferentes contextos. A segunda seção examina o sofrimento humano a partir da perspectiva cristã, destacando ensinamentos bíblicos e teológicos que explicam o papel do sofrimento na vida dos fiéis. Aqui, é analisado como o sofrimento pode ser visto como

uma participação no sofrimento de Cristo e uma oportunidade para crescimento espiritual e fortalecimento da fé.

A terceira seção focará especificamente no sofrimento de indivíduos submetidos a tratamentos invasivos, como os pacientes oncológicos. São discutidos os desafios únicos enfrentados por esses pacientes, tanto do ponto de vista físico quanto emocional. Além disso, essa seção explora como a Igreja Católica pode contribuir para ajudar na compreensão e no alívio desse sofrimento, utilizando a carta apostólica *Salvifici Doloris* como fundamento. Por fim, demonstrar-se-á que a Igreja pode oferecer apoio espiritual e pastoral, promovendo uma visão redentora do sofrimento e proporcionando consolo e esperança aos pacientes e suas famílias.

## 1.0 SOFRIMENTO HUMANO

O ser humano possui características únicas e distintas dos outros animais, principalmente no tocante à sua racionalidade; no aspecto sentimental é válido ressaltar que ele consegue sentir emoções, dor, sofrimento, raiva, amor e diversos outros sentimentos. A respeito do sofrimento, pode-se elencar que a dor é um fator que está diretamente ligado a ele, uma vez que, é uma reação corporal que identifica a existência de algo errado com o organismo e pode vir a acarretar problemas posteriores (CONTE, 2010).

Além disso, discutir o sofrimento humano é um adentrar em um ambiente repleto de nuances. Muitas vezes, o sofrimento carrega uma carga que nem sempre é explicável. Pessoas fragilizadas por diversos fatores e acometidas por enfermidades físicas ou psíquicas, destacam-se nas investigações médicas, psicológicas e espirituais. Essas reflexões sobre o mistério do ser humano, enquanto "Ser" chamado à existência, são complexas e multifacetadas, exigindo uma abordagem interdisciplinar que englobe a medicina, a psicologia e a teologia (GUIMARÃES, 2012).

O sofrimento humano é uma realidade inescapável que transcende todas as culturas e períodos históricos. Ao aceitar essa premissa fundamental, abrem-se portas para uma investigação profunda sobre a complexidade desse fenômeno e as diferentes abordagens utilizadas para compreendê-lo. Surge, então, um convite para explorar os aspectos mais profundos da existência humana, mergulhar nos mistérios que permeiam a



jornada de cada homem e buscar respostas que possam elucidar o propósito subjacente a esse sofrimento.

Essa jornada de exploração leva a questionar não apenas as causas do sofrimento, mas também como pode entendê-lo de maneira mais completa e compassiva. As filosofias antigas, as tradições espirituais, as teorias psicológicas e as descobertas científicas fornecem diferentes perspectivas através das quais se pode contemplar essa questão tão complexa. Cada abordagem lança sua própria luz sobre o assunto, destacando aspectos diversos e oferecendo ferramentas variadas para lidar com o sofrimento humano.

Por meio dessa investigação, nasce o confronto com questões fundamentais sobre a natureza da vida, a condição humana e o significado último da existência. Ao se aprofundar nessas reflexões, desvela-se não apenas os limites de compreensão, mas também as vastas possibilidades de crescimento pessoal e transformação que residem dentro dos seres humanos.

Assim, a exploração do sofrimento humano não se adequa a uma busca por respostas definitivas, mas a uma experiência de autoconhecimento e compaixão. À medida que se abre para adentrar nas experiências dos outros e se conectar com a essência mais profunda de sua própria humanidade, encontra não apenas conforto na fé, mas também inspiração para enfrentar os desafios da vida com coragem.

No tocante às investigações acerca do sentido do sofrimento e tudo o que ele acarreta ao indivíduo sofredor, já foi muito discutido na filosofia afim de compreendê-lo; a teologia em suas abordagens toca no sentido existencial, humanístico e teológico; a psicologia trabalha há décadas com o homem que sofre, que busca um sentido e uma qualidade para sua vida (GUIMARÃES, 2012).

A dor é um fator que realiza a noção da pessoa frente ao entendimento de sua existência individual com um cunho ontológico, uma situação particularmente realizada e vivida individualmente leva a cada um ao entendimento da sua dor. O sofrimento humano liga as diversas formas de vivenciar a dor, isto corrobora para que o homem se veja como um sofredor, o que completa a condição humana do indivíduo e o faz identificar que é humano pelo fato de sofrer (CAMINHA, 2021).

Nos tempos hodiernos, tem-se visto uma desvalorização no que diz respeito ao sofrimento humano, colocando-o como um mal a ser eliminado, fazendo com que seja visto como um problema ou um agregado de sintomas que podem acarretar uma perturbação. Nesse viés, procura-se a amenização do sofrimento em diversas instâncias,

incluindo medicações que amenizam a dor, ou que colocam a pessoa em um estado de “dormência” diante da real situação em que se encontra (DA SILVA, 2017).

O sofrimento é uma forma pela qual o homem reconhece sua fragilidade e suas fraquezas, sentindo com mais precisão suas dores e anseios, refletindo sobre sua vida e o que ela acarreta para si. Diante de suas fragilidades, o indivíduo muitas vezes se sente só, o que influencia a maneira como cada um percebe sua vida e busca um sentido para ela. Surgem, portanto, questionamentos sobre essa busca por sentido. Muitas pessoas procuram encontrar forças para viver por alguém e frequentemente buscam, através de sua religião, compreender e encontrar sentido no sofrimento que enfrentam. A questão é: será que o encontram como deveriam?

## **2.0 SENTIDO CRISTÃO DO SOFRIMENTO HUMANO**

Sob a perspectiva cristã o sofrimento humano possui um sentido cristológico, uma vez que em Jesus Cristo o sofrimento é carregado, seja do ponto de vista moral, físico e espiritual. No Cristo inocente, todo sofrimento humano é de fato assumido, de acordo com a profecia feita por Isaías do Servo Sofredor: “E, no entanto, eram nossos sofrimentos que ele levava sobre si, nossas dores que ele carregava” (Is 53,4). Assim, aquele que olha para o seu sofrimento iluminado pelo mistério pascal, unindo-se a Cristo, o Ressuscitado que passou pela Cruz, vive seu sofrimento na dimensão de dom de si, conseqüentemente, para os outros (SANTOS, 2018).

Desde o início do seu pontificado, o Papa João Paulo II sublinhou a necessidade de a Igreja estar próxima dos que sofrem, testemunhando a dignidade humana de cada pessoa. Preocupado sobretudo com a dimensão espiritual do homem sofredor, o Papa redigiu a carta apostólica *Salvifici Doloris* a fim de exortar sobre o sentido cristão do sofrimento, que é sobretudo ontológico, uma vez que está unido na dor e sofrimento de Jesus (SANTOS, 2018). Assinado em 11 de fevereiro de 1984, festa de Nossa Senhora de Lourdes, que se tornou o “Dia Mundial do Enfermo” na Igreja, este documento também ocorreu no contexto do Jubileu da Redenção (1983-1984), que comemorou o aniversário de 1950 anos da morte e ressurreição de Jesus Cristo.

Portanto, essa visão é iluminada pela ressurreição do Senhor. É importante destacar que essa visão não busca romantizar ou desvalorizar o sofrimento humano, mas sim encontrar um sentido nele. Através da união com Cristo, os fiéis são chamados a

transformar o próprio sofrimento em algo redentor, em uma oportunidade de crescimento espiritual e de aproximação de Deus.

No contexto do sofrimento, é imperativo fazer uma distinção precisa entre dor e sofrimento. Embora seja comum confundir os dois, uma vez que a dor física frequentemente está associada ao sofrimento, é importante reconhecer que existe o sofrimento físico, ocasionado por fatores externos e biológicos, e o sofrimento da alma, que o Papa descreve na carta como um sofrimento moral (SANTOS, 2018):

[...] O sofrimento é algo mais amplo e mais complexo do que a doença e, ao mesmo tempo, algo mais profundamente enraizado na própria humanidade. É nos dada uma certa ideia quanto a este problema pela distinção entre sofrimento físico e sofrimento moral. Esta distinção toma como fundamento a dupla dimensão do ser humano e indica o elemento corporal e espiritual como o imediato ou direto sujeito do sofrimento. Ainda que se possam usar, até certo ponto, como sinônimas as palavras “sofrimento” e “dor”, o sofrimento físico dá-se quando, seja de que modo for, “dói” o corpo; enquanto que o sofrimento moral é “dor da alma” [...] (SD 5).

Desse modo, a dor experimentada no corpo é identificada como sofrimento físico, o qual é causado por uma enfermidade ou por fatores mecânicos. Por outro lado, o sofrimento interior é mais profundo e é percebido no âmago da alma do indivíduo. Trata-se de uma dor interna que frequentemente está associada a questões morais.

A carta traz a ideia de que o sofrimento humano é algo transcendente do homem, faz parte de sua essência humana, é uma condição em que o homem é destinado a viver e superar a si mesmo e nesse sentido se coloca na posição e de forma misteriosa é necessário que o faça (SD 5).

A concepção do sofrimento humano no pensamento cristão se entrelaça com a ideia da Redenção de Cristo, que se concretizou na Cruz, simbolizando seu próprio sofrimento. Foi através da Cruz que Deus quis salvar o mundo. É claro que não é tanto o sofrimento de Cristo que salva os homens, mas a sua obediência total, essa obediência é vivida “até a morte de Cruz” (Fl 2, 8).

Jesus se oferece na Cruz por todos, mas seu corpo místico que é a Igreja na pessoa dos fiéis, não sofreu ainda o que era necessário. Portanto, é através do sofrimento que a humanidade precisará passar por essa crucificação, para poder participar da redenção e da glória da ressurreição de Jesus Cristo, como diz São Paulo aos Colossenses (1, 24) “Agora regozijo-me nos meus sofrimentos por vós, e completo o que falta às tribulações de Cristo em minha carne pelo seu Corpo, que é a Igreja”.

O homem, ao longo de sua jornada, inevitavelmente enfrenta o caminho do sofrimento, e a Igreja é chamada a acompanhar esse percurso humano, que se torna uma via para a ação redentora e salvífica de Cristo. Ele, que carregou consigo o sofrimento humano, resultado da presença do pecado no mundo, como destacado no Catecismo da Igreja Católica.

[...] Comovido com tantos sofrimentos, Cristo não apenas se deixa tocar pelos doentes, mas assume suas misérias: “Ele levou nossas enfermidades e carregou nossas doenças”. Não curou todos os enfermos. Suas curas eram sinais da vinda do reino de Deus. Anunciavam uma cura mais radical: a vitória sobre o pecado e a morte por sua Páscoa. Na cruz, Cristo tomou sobre si todo o peso do mal e tirou o “pecado do mundo”. A enfermidade não mais é do que uma consequência do pecado. Por sua paixão e morte na cruz, Cristo deu um novo sentido ao sofrimento que, doravante, pode nos configurar com Ele e nos unir à sua paixão redentora [...] (CAT 1505).

Neste sentido, o sofrimento humano é visto pela Igreja com muito respeito e fundamentação cristã, pois é visto que ele tem uma relação intrínseca com o que está contido na Sagrada Escritura, e presente nitidamente no sofrimento de Cristo. Aquele homem que sente, sofre e compreende que o que passa é uma dádiva e a oferece pelo fato de ser filho de Deus, e sobretudo, entende que aquilo tudo é de fato uma via para sua santificação, e que unido a sua dor está Jesus Cristo, este encontrou o significado do seu sofrimento e o vê de uma forma branda. (SD 5).

Na carta de São Paulo aos Coríntios encontra-se uma grande exortação, um imperativo quase “categórico” para todo aquele que deseja encontrar no Cristo a divinização do sofrimento: “Basta-te a minha graça, pois é na fraqueza que a força se realiza plenamente” (2Cor 12, 9). Outrossim, os sofrimentos possuem como sentido a união da dor a carne, como mostra a Carta aos Colossenses: “Agora regozijo-me nos meus sofrimentos por vós, e completo o que falta as tribulações de Cristo em minha carne pelo seu Corpo, que é a Igreja” (Cl 1,24).

Neste último versículo de São Paulo, pode surgir a seguinte questão: O que faltou na cruz de Cristo para que pudéssemos nós completar? A resposta é, na verdade, que não faltou nada na cruz de Cristo, pois, ali estava a cabeça da Igreja. Neste sentido, “completo em minha carne” (Cl 1,24), significa que cada homem, enquanto membro da Igreja, é o corpo místico de Cristo, e precisa aceitar o sofrimento não só como meio de transcendência, mas um modo de configurar-se com Cristo, a perfeita, real, verdadeira e

única cabeça da Santa Igreja. Deste modo, cada pessoa tem a possibilidade de fazer participar do seu sofrimento no de Cristo. Este é o mistério expresso por São Paulo.

No auge de seu sofrimento, muitas pessoas, frequentemente sem uma compreensão profunda da cruz e da dor, não conseguem enxergar a beleza por trás dessas experiências, buscando apenas força para suportá-las. No entanto, para um cristão que se empenha em compreender o sentido do sofrimento, encontra suas forças em Jesus, como diz Faus (2021, p. 64): Um rapaz, gravemente doente rezava olhando para um crucifixo, e lhe dizia: “Jesus, sofro porque dói muito; mas sorrio porque te amo! ”. De fato, o entendimento do sofrimento vai além do que é imanente, é algo que transcende e se sente no mais profundo do Ser.

### **3.0 SOFRIMENTO, A ONCOLOGIA E A RESPOSTA DA IGREJA**

Dentre as enfermidades que acarretam o homem, o câncer tem sido umas das mais frequentes e dolorosas, por mais que com o avanço da tecnologia, é ainda uma doença ligada diretamente com o fator terminal. Pacientes que descobrem que estão acometidos por essa enfermidade, demonstram muitas das vezes diversas reações, desde a recepção da notícia, até o tratamento e cura, ou sua terminalidade (SORATTO *et. al*, 2016).

A fragilidade humana ocasionada com a enfermidade do corpo, é vivenciada muitas vezes sem a real compreensão. Surgem diante dessas situações várias formas de indisposição, e o sofrimento se manifesta em níveis como o físico e fisiológico (acometido pela doença e pelo tratamento), psíquico (acometido pelo medo da morte, da perda de entes queridos – no caso de familiares etc.), espiritual (surge pelo questionamento do porque viver aquela situação, onde está Deus e o porquê Ele permite aquele sofrimento), esta diversidade de fatores potencializam o sofrimento humano nos casos de pessoas afetadas por diversas enfermidades, mais precisamente as que sofrem na luta contra o câncer (GUERRERO *et. al*, 2011).

Dentro deste parâmetro muitos são os questionamentos que surgem diante do medo, que é ocasionado com a notícia, ela traz uma carga pesada para o indivíduo que a recebe e sistematicamente isso atinge todos ao redor, familiares, amigos e todo o corpo clínico que equipara o tratamento (se esse for necessário). Contudo, muito se fala da forma como muitas das pessoas acometidas pelo câncer, tem buscado o sentido para tudo o que

vai passar ou que já passa ou passou, e muitos se apegam a espiritualidade como meio de alívio para o sofrimento que o acomete (GUERRERO *et. al*, 2011).

Na dimensão sobre a compreensão do sofrimento uma só é a realidade, não se pode de forma alguma, nenhuma pessoa estar isenta dele, porém, a maneira como cada pessoa lida com a situação, como as respostas as quais se dão sobre a determinada ocasião em que se vive, é o que de fato norteia a compreensão sobre o sentido do sofrimento (SANTOS, 2018).

Desse modo, a compreensão sofridora da pessoa está contida nas respostas que ela está proposta a dar, se ela for positiva e forte o resultado ao sofrimento possui um sentido claro, agora quando é negativo, ocasiona diversos fatores contrários, o que dificulta a sua recuperação, sua disponibilidade de suportar a dor e viver o processo com amor e tranquilidade, o que muitas vezes ocasiona perturbações e diversos distúrbios. Neste ponto, a espiritualidade estabelecida como suporte para o enfrentamento do sofrimento ocasionado pela dor física e emocional é algo que sustenta muitos pacientes acometidos pelo câncer e submetidos ao tratamento oncológico.

Guerrero *et. al*. (2011) relata em sua pesquisa uma positividade acerca da fé em pacientes submetidos a esse tipo de tratamento: “Acreditar em Deus ajudou em tudo, no tratamento, na mente, porque você nunca pode pensar o mal, temos que pensar positivo sempre” (masculino, 72 anos, casado, aposentado). “Se você não tem fé, você perde a razão de viver [...]” (feminino, 50 anos, casada, comerciante). Nestes casos podemos verificar a importância da fé diante do tratamento, e como ela enriquece a vida daqueles que sofrem.

Nos relatos do artigo citado no parágrafo anterior, os pacientes entrevistados são questionados quanto a sua fé e como ela vem sustentando-os em sua caminhada durante o tratamento, e a maior parte responde com positividade, com esperança e resiliência, por mais sofrida que seja a doença, o abalo que ela ocasiona desde a notícia no diagnóstico, tratamento e todo o processo da busca pela cura, mesmo diante de suas dores, muitos pacientes se mantêm firmes na fé de que há algum propósito para o sofrimento que está passando.

Assim, cada doente que se une voluntariamente a Cristo adquire um valor único, onde uma lógica puramente material vê nele apenas um peso inútil:

[...] a Ressurreição de Cristo revelou a glória que está contida no próprio sofrimento de Cristo, a qual muitas vezes se refletiu e se reflete no sofrimento do homem, como expressão da sua grandeza espiritual. Importa reconhecer esta glória, não só nos mártires da fé, mas também

em muitos homens que, por vezes mesmo sem a fé em Cristo, sofrem e dão a vida pela verdade e por uma causa justa. Nos sofrimentos de todos estes é confirmada, de um modo particular, a grande dignidade do homem. [...] (SD 22).

Sendo assim, o homem abarca em sua natureza humana e em seu corpo as dores que lhe são acometidas através do sofrimento como algo que o justifique, e muitas vezes essa compreensão parte da forma como é visto aos olhos da fé, a união de tal sofrimento ao mistério da Paixão de Cristo.

No corpo muitas pessoas estão passando o que faltou na cruz de Jesus, faltou corpo, e a partir disso a pergunta que surge é: compreendemos o que os pacientes acometidos pelo câncer sofrem? A resposta é dita através da fala de São João Paulo II sobre as dores de Jesus na cruz:

[...] Aqueles que participam dos sofrimentos de Cristo têm diante dos olhos o mistério pascal da Cruz e da Ressurreição, no qual Cristo, numa primeira fase, desce até as últimas consequências da debilidade e da impotência humana: efetivamente morre pregado na Cruz. Mas dado que nesta fraqueza se realiza ao mesmo tempo a sua elevação, confirmada pela força da Ressurreição, isso significa que as fraquezas de todos os sofrimentos humanos podem ser penetradas pela mesma potência de Deus, manifestada na Cruz de Cristo. Nesta concepção, sofrer significa tornar-se particularmente receptivo, particularmente aberto à ação das forças salvíficas de Deus, oferecidas em Cristo à humanidade. [...] [...] (SD 23).

Portanto, através do sofrimento o homem se conecta a Deus para participar efetivamente do mistério da Cruz de Cristo, uma vez que, este sofreu todas as dores possíveis para salvar a humanidade. Por conseguinte, o indivíduo que se encontra na luta contra o câncer pode, sobretudo, encontrar a sua força na ação salvífica de Deus, e, de certo modo, o seu sofrimento, assim como diversas outras pessoas que sofrem de formas diferentes, deve ser compreendido como uma maneira de redimir junto àquilo que Jesus realizou:

[...] O sofrimento está no mundo para desencadear o amor, para fazer nascer obras de amor para com o próximo para transformar toda a civilização humana na “civilização do amor”. Com este amor é que o significado salvífico do sofrimento se realiza totalmente e atinge a sua dimensão definitiva. As palavras de Cristo sobre o juízo final permitem compreender isto, com toda a simplicidade e clareza típicas do Evangelho [...]. [...] (SD 30).

Sob este aspecto, as palavras sobre o amor e formas de caridade, permitem que seja descoberto, uma vez mais, por detrás de todos os sofrimentos humanos, sendo o próprio

sofrimento redentor de Cristo. Como Jesus disse: “cada vez que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizeste” (Mt 25, 40), é Jesus mesmo que experimenta o amor que é oferecido, que é caridoso e compassivo, é Ele quem acolhe o sofrimento daquele que está com dor, e toda a caridade que é oferecida também através daqueles a quem sofre, o amor está enraizado em Jesus e é a ele que se faz tudo:

[...] Ele próprio está presente em quem sofre, pois o seu sofrimento salvífico foi aberto, de uma vez para sempre a todo o sofrimento humano. E todos que foram chamados, de uma vez para sempre, a tornarem-se participantes “dos sofrimentos de Cristo”. Assim como todos foram chamados a “completar” com o próprio sofrimento “o que falta aos sofrimentos de Cristo”. Cristo ensinou o homem a fazer o bem com o sofrimento e, ao mesmo tempo, a fazer o bem a quem sofre. Sob este duplo aspecto, revelou cabalmente o sentido do sofrimento. [...] (SD 30).

Por fim, o sofrimento humano possui em si todo um aparato verdadeiramente sobrenatural e humano, é sobrenatural por estar inserido no mistério da Redenção e humano porque nele está contido o que o homem possui como missão: aceitar todo o aparato entregue a si para realizar a aceitação de si mesmo, a sua própria humanidade e sua dignidade (SD 31). O homem sofredor ligado ao mistério da Cruz, pode compreender o real significado do seu sofrimento e entregá-lo por amor.

## CONCLUSÃO

Conclui-se, portanto, que o sofrimento humano representa um desafio constante para a humanidade, pois, levanta questões filosóficas, teológicas e existenciais; as pessoas procuram compreender e encontrar respostas para o sentido do sofrimento, buscando alívio e superação para esta situação. Embora sofrer seja uma experiência dolorosa e desafiadora, o sofrimento também pode ser um meio para o crescimento pessoal, muitas vezes, são nos momentos de adversidade que as pessoas descobrem seus pontos fortes, aprendem lições importantes e desenvolvem resiliência.

Contudo, é importante destacar que o sofrimento não deve ser romantizado ou negligenciado, é necessário buscar formas de minimizá-lo e proporcionar apoio àqueles que estão passando por situações difíceis. A medicina, a psicologia e outras áreas do conhecimento têm como objetivo oferecer tratamentos e intervenções que visam aliviar o sofrimento humano. Porém, certas intervenções ocasionam muitas vezes resultados



contrários, uma vez que, o sofrimento não pode ser visto como algo descartável na vida, é de fato algo que está presente e deve ser sentido e compreendido quando é existente.

Em sua carta apostólica *Salvifici Doloris* o Papa São João Paulo II aborda o tema do sofrimento humano dentro uma visão da Igreja. Ele explora a natureza do sofrimento, sua origem e seu significado na vida dos indivíduos e na história, assim expõe em suma o que o homem necessita para compreender o sentido do sofrimento.

Uma das principais mensagens transmitidas é a de que o sofrimento não é uma realidade sem sentido ou acidental na vida humana, mas sim uma parte intrínseca da condição humana, é argumentado que, ao olhar para a vida de Jesus Cristo, é possível ver que o sofrimento desempenha um papel importante na redenção e salvação da humanidade; o sofrimento de Cristo na cruz é interpretado como um exemplo de amor total e sacrifício, oferecendo uma nova perspectiva sobre o sofrimento humano.

O sofrimento pode desempenhar um papel transformador na vida das pessoas, ao lidar com o sofrimento de forma humana e cristã, é possível encontrar um sentido mais profundo na dor e experimentar a presença de Deus mesmo nas situações mais difíceis, nele quando vivido com fé, pode se chegar a uma real compreensão do significado do sofrimento.

Diante de todo esse cenário sofredor, pessoas são vistas em meio a tanto sofrimento, assim como aqueles com dores físicas ocasionadas por diversas enfermidades, e em especial, aquelas que lutam contra o câncer, as quais sobretudo necessitam e precisam encontrar um real sentido para compreender todo o sofrimento em suas vidas, e essas através da fé, da esperança em Deus tem se destacado como resilientes e fortes, mesmo muitas vezes levantando diversas questões contrárias àquelas que a Igreja busca significar em suas vidas.

Através do sofrimento, unindo-o ao de Cristo, o sentido do sofrimento humano, se compreende neste mistério, na entrega e união do próprio sofrimento com o de Jesus, o homem compreende o real significado dele, que se realiza no amor de Deus para com o mundo e sobretudo, ao olhar de Deus para o homem sofredor, que através do seu amor salvífico, dá a certeza aqueles que sofrem uma condição de remissão e busca por aquilo que somos chamados, a santidade e a vida eterna.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BUNICK, Mario Sérgio, RIBEIRO, Cesar Leandro. **O Mal, O Sofrimento Humano**. Caderno Teológico da PUCPR, Curitiba, v. 2, n.1, p. 21-37, 2014.

CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. **Dor de Existir: Buytendijk e Merleau Ponty Pensando o Sofrimento Humano**. Phenomenology, Humanities and Sciences, Paraná, v. 2, n.1, p. 71-79, out/jan., 2021.

**Catecismo da Igreja Católica**. São Paulo: Edição típica Vaticana, Loyola, 1999.

CONTE, Fátima Cristina de Souza. **Reflexões sobre o sofrimento humano e a Análise Clínica Comportamental**. Temas em Psicologia, Ribeirão Preto, v. 18, n. 2, p. 385-398, dez., 2010.

DA SILVA, Ellen Fernanda Gomes. **Sofrimento humano e medicalização: considerações para a clínica psicológica**. Psicologia Argumento, Pernambuco, v. 35, n. 88, p. 82-97, jan./abr., 2017.

FAUS, Francisco. **A Conquista das Virtudes**. São Paulo: Cultor de Livros, 2021.

GUERRERO, Giselle Patrícia; ZAGO, Márcia Maria Fontão; SAWADA, Namie Okino; PINTO, Maria Helena. **Relação entre espiritualidade e câncer: perspectiva do paciente**. Revista Brasileira de Enfermagem, Ribeirão Preto, v. 64, n. 1, p. 53-59, fev., 2011.

GUIMARÃES, Fábio F. **O Sentido do Sofrimento Humano**. Revista do Hospital Universitário Pedro Ernesto, UERJ, Rio de Janeiro, v. 11, n.3, p 70-76, jun., 2012.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Apostólica Salvifici Doloris** (O Sentido Cristão do Sofrimento Humano). Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_letters/1984/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_11021984\\_salvifici-doloris.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_11021984_salvifici-doloris.html). Acesso em 15 de maio de 2024.

SANTOS, Josefa Alves dos. **Sofrimento e sentido no mundo contemporâneo: Um diálogo entre o *Homo Patiens* de Viktor Frankl e a Carta Apostólica Salvifici Doloris, de João Paulo II**. 2018. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

SORATTO, Maria Tereza; SILVA, Dipaula Minotto da; Zugno, Paula Ioppi; Daniel; Raquel. **Espiritualidade e Resiliência em Pacientes Oncológicos**. Revista Saúde e Pesquisa, Santa Catarina, v. 9, n. 1, p. 53-63, jan/abr., 2016.

# UMA ABORDAGEM DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: O MODELO DE JESUS CRISTO O LIBERTADOR

*Lucas Lopes de Lima Simonini*

## INTRODUÇÃO

Jesus Cristo enquanto humano e divino em sua natureza é a pessoa encarnada na história no aqui e no agora; Ele se fez e continua a se fazer presente na luta contra o sistema injusto e opressivo do seu povo. A libertação do Cristo “derruba do trono os potentados e exalta os humildes: cumula de bens os famintos e despede vazios os ricos” (Lc 1, 52-53). O povo de Israel aguardava um messias, líder, guerreiro e sobrenatural; capaz de governar pelo cetro de força e poder. No entanto, o proceder de Jesus, o Cristo, Messias enviado de Deus, é fortemente assinalado pelos sentimentos de amor e compaixão com os excluídos órfãos, viúvas e estrangeiros.

Certamente a comunidade de Israel, antes de ter a consciência de um Deus que é criador, faz primeiro, a experiência de um Deus que é libertador (RÚBIO, 1989, p. 91). Nesse sentido, podemos evidenciar a problemática do artigo, posto que, Jesus filho de Deus é apresentado como o modelo libertador, qual é a libertação que Ele oferece? Do que Cristo realmente veio nos libertar? E para quê? Qual é o verdadeiro espírito e metodologia teológica que se desenvolve em torno dessa libertação como expressão de um movimento Latino Americano?

Talvez um possível desfecho da problemática a ser respondida, seja discorrer com base em algumas perícopes do Novo Testamento (NT) que Jesus se posicionou a favor dos pobres e marginalizados. “Ele se encontrava com os doentes, endemoniados, cegos, coxos, paralíticos e aleijados para conceder a cura, enfim com todos aqueles que sofriam com alguma forma de opressão.” (NORONHA, 2012, p. 187). A finalidade de Jesus ao estar com essas pessoas que carregavam na sua história a marca da dor e do sofrimento era a de

libertá-los dos pecados e das injustiças, anunciando assim, ao mundo a feliz mensagem da esperança.

O objetivo geral do artigo procura responder à problemática da pesquisa que deseja responder sobre o que Cristo liberta e apresentar alguma contribuição dessa teologia na atualidade. Com os objetivos específicos procura-se fazer uma introdução ao tema da TdL de modo que possa auxiliar e introduzir a temática aos estudantes de teologia iniciantes no curso. Também tem o objetivo de mostrar qual é a metodologia adequada para pensar essa teologia.

No primeiro capítulo é feita uma introdução comparativa partindo do estado da arte para explicar o espírito e militância autêntica por de trás da TdL. Desenvolve-se uma análise a partir dos teólogos Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff, Clodovis Boff e Ione Buyst, a fim de explicitar qual é o método que os autores utilizam para pensar a seguinte relação: pobre, práxis, libertação.

Procura-se identificar o pobre encontrando caminhos de reflexão e conscientização da triste situação que muitos de nossos irmãos e irmãs vivem hoje. Faz-se uma tentativa de despertar a consciência crítica em todos principalmente nos latifundiários e detentores de terras e bens para que estes se abram a lógica igualitária do reino de Deus. Também são feitas algumas reflexões pessoais ressaltando a ecologia através da *Laudato Si*.

Após a compreensão dessa teoria metodológica que auxilia na prática os teólogos citados, procura-se compreender, já no segundo capítulo, qual é o ambiente em que se situa o desenvolvimento da TdL compreendendo o pobre como sujeito social e o posicionamento da Igreja através do magistério e dos documentos que destacam a opção fundamental e preferencial pelos pobres nas conferências do CELAM. Por fim, procura-se demonstrar a essência e espírito da teologia da libertação trazendo algumas contribuições atuais de seu desenvolvimento através do teólogo Victor Codina.

## **1. Um ponto de partida para a formulação da TdL**

Para introduzir o assunto pensemos na comparação entre arte e teologia. Na Semana de 1922<sup>9</sup>, os artistas apresentavam suas produções com a mentalidade superior

---

<sup>9</sup> O que aqui nomeio como Modernismo brasileiro constitui um amplo e bastante complexo movimento, que tem seus primeiros sinais nos anos de 1912 e 1917, atingindo seu marco fundamental em 1922, com a

frente aos países não europeus, latinos americanos. O que se produzia fora desse modelo sistemático cultural era denominado inferior pela crítica da Europa. Apesar disso, o movimento da Semana de Arte Moderna explorou a autenticidade, a brasilidade valorizando produções culturais, artísticas, literárias, poéticas e religiosas.

Do mesmo modo que os artistas expunham a brasilidade na semana de 1922, a teologia com o avanço da cultura e pensamento da sociedade faz emergir uma atualização. Uma nova maneira de produzir a teologia surge um olhar específico para o sofrimento dos países latinos americanos. Uma alternativa que busca avaliar cada realidade local com suas necessidades econômicas, sociais, culturais e religiosas específicas. Assim, se concebem teologias especializadas como a TdL, teologia feminista, teologia indígena e outras que visam um trabalho integral profícuo na sua realidade local, cultural, religiosa, política, ecológica e social.

É nessa abordagem nacionalista, de uma valorização da própria cultura e forte identidade enquanto nação, que a teologia foi uma produção de *aggiornamento*<sup>10</sup> no período pós conciliar do Vaticano II. Passou de uma teologia aos moldes da Europa para uma Teologia Latino Americana: “[...] tornou-se a Igreja dos pobres, buscando a libertação. [...] E já é bastante familiar a expressão “teologia latino-americana”, ou mais propriamente “TdL” (BUYST, 1989, p. 77).

Essa teologia insere um cuidado de conscientização das realidades sofridas dos países da América Latina e age por meio de uma espiritualidade que encontra a sua intimidade com Jesus Cristo no combate do pecado da indiferença e do individualismo advindos de ideologias políticas, sociais e religiosas. Seu escopo é bebendo das fontes socialistas, erradicar o socialismo e o capitalismo propondo uma nova maneira de ser e agir no mundo pensando a relação do pobre, sujeito social, com a práxis libertadora.

A TdL “rompe com conceitos tradicionais da Igreja institucional introduzindo [...] ideias de igualdade social e direitos humanos, reivindicando para si [...] os lemas: liberdade, igualdade e fraternidade advindos da Revolução Francesa.” (NORONHA, 2012, p. 185). Recordemo-nos de que no século XVIII o ambiente era fortemente assinalado por

---

chamada Semana de Arte Moderna, realizada nos dias 15, 17 e 19 de fevereiro em São Paulo, perfazendo agora, portanto, 90 anos. (NASCIMENTO, Evando. **A Semana de Arte Moderna de 1922 e o Modernismo Brasileiro**: atualização cultural e “primitivismo” artístico. Revista Gragoatá, Niterói, n. 39, p. 377, 2. Sem. 2015).

<sup>10</sup> Aggiornamento é uma palavra advinda da língua italiana que nos remete a palavra dia (giorno do italiano) a palavra tem o sentido de modernizar, é utilizada no contexto do Vaticano II e pode ser entendida aqui como uma contínua atualização.

correntes de pensamento liberais, dado que, esse regime monárquico de Luiz XIV restringiu o pensamento e expressão do povo. Essa atitude autoritária fortaleceu o povo na luta se engajando por seus direitos e igualdades suprimidos pelos interesses da burguesia.

Com o ápice da Revolução Industrial a sociedade evolui drasticamente, sofre uma mudança do trabalho braçal para a produção maquinaria, deixando a dignidade humana explorada pela baixa remuneração salarial e falta de recursos básicos para a subsistência. Partindo de tais desafios sociais, políticos e econômicos. Pensando na pobreza e fome, não no pobre e no faminto, se inicia um novo olhar para a América Latina. Uma teologia que tenha diálogo com a realidade dos oprimidos e injustiçados de modo especial aos pobres.

A TdL não esgota a sua busca de dignidade e de vida na realidade puramente terrena, mas vislumbra para um grande horizonte de eternidade, que seria a plenitude do Reino na eternidade. Isso acontece também por uma perspectiva de querer antecipar o que será vivido no futuro no aqui e no agora. Compreende-se a salvação da pessoa nas suas três dimensões: corpo, alma e espírito. Tal salvação não deve acontecer de forma incompleta. Não acontece desencarnada, não se pode salvar a alma e o espírito desprezando o corpo.

É nesse sentido que essa teologia da libertação deseja que a salvação aconteça em plenitude, começando agora a lutar pelos direitos da vida. A libertação que Jesus propõe afinal é uma libertação do pecado, da fome e da pobreza. Jesus não veio para libertar e salvar somente as almas, mas, para libertar das injustiças e de tudo aquilo que escraviza e impede a pessoa de viver a sua dignidade. O próprio Senhor nos disse no evangelho “Eu vim para que todos tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10, 10).

Certamente a espiritualidade da TdL pode ser encontrada em Jesus Cristo, por isso cristocêntrica. Ele tomou o partido dos pobres e rejeitou a elite que se mantinha na base da opressão aos pobres. A cruz de Jesus foi o resultado da sua missão por anunciar um Deus que não se identifica com o poder político tecnocrático das autoridades religiosas. No entanto, se na cruz temos a denúncia, a crítica de todo o poder político das autoridades religiosas de Israel, por outro lado, a ressurreição, nos mantém firmes na fé e na luta pelos pobres na esperança de alcançarmos o ideal proposto pelo criador (BOFF, 1996, p. 35).

## 1.1 Primazias da realidade

Para entendermos melhor essa teologia que se desenvolve em solo latino americano é necessário entender a metodologia e a espiritualidade. Na espiritualidade e na TdL surgem contribuições relevantes para um levantamento teórico. A cristologia, por exemplo, está próxima desta mística da TdL no sentido de que o Cristo dá-se a conhecer e se manifestar aos pobres. Assim a espiritualidade libertadora e a TdL andam juntas:

[...] Como diz muitas vezes Gustavo Gutierrez, a nossa espiritualidade é a *metodologia* da nossa teologia. O encontro com Deus na fé se vive no mundo dos pobres onde Ele se revela. Essa presença e privilegiada revelação de Deus no coração do povo e dos outros oprimidos dessa sociedade constitui a raiz profunda da força da Igreja dos pobres e da sua TdL. Nesse contexto, o teólogo Pablo Richard afirma que a *espiritualidade libertadora* é a capacidade de viver, discernir e exprimir a presença e a revelação de Deus entre os oprimidos (BOFF; REGIDOR; BOFF, 1966, p. 41).

No mistério da salvação aprouve Deus revelar-se aos homens pela ação trinitária e união hipostática do Pai que se revela no filho pelo Espírito Santo. Essa revelação acontece na Sagrada Tradição, Escritura e Magistério. É vivendo a realidade, discernindo a revelação de um Deus que é amor, cuidado, perdão e não é indiferente aos pobres que essa metodologia mesclada a uma espiritualidade mistagógica se aplica.

A definição de teologia para Gustavo Gutierrez é a inteligência da fé e reflexão. É atitude crítica. Fé em um Deus que nos ama e convida ao dom da comunhão com Ele e os irmãos estabelecendo assim, um reino de fraternidade que não é alheio a transformação social do mundo. Essa teologia proposta deve contribuir para os acontecimentos históricos e fazer com que o compromisso libertador tenha clareza e seja mais radical (GUTIERREZ, 1976, p. 23).

Crer neste ideal é erradicar o socialismo e o comunismo fazendo a lógica da Igreja-sociedade e Igreja-mundo acontecer aqui e agora. Mas como será possível a teologia responder a essas realidades? Para o teólogo peruano, fundador da TdL, Gustavo Guitierrez “falar de uma teologia da libertação é buscar resposta para a seguinte pergunta: que relação existe entre salvação e o processo histórico de libertação humana” (GUTIERREZ, 1976, p. 49).

A metodologia teológica de Leonardo Boff, embora teoria, nos remete a uma práxis concreta, pois se não houver a experiência de nada nos servirá a TdL, senão para um

discurso vazio que não transforma a sociedade e não tange as pessoas. “[...] O método é a própria teologia em ato concreto, sua forma histórica de sensibilizar-se diante da realidade, de fazer as perguntas e formular as respostas, de elaborar os modelos na práxis e encontrar as mediações que os implementam. [...]” (BOFF, 1980, p. 28).

Ione Buyst nos diz que embora haja uma única TdL em diversos acentos (espiritualidade, releitura da Sagrada Escritura, história, epistemologia), todos eles têm o mesmo ponto de partida. A realidade social de extrema miséria das classes oprimidas que têm a mesma meta não é uma teologia que reflete o tema da libertação, mas a realidade de opressão vivida pelo povo e o processo transformador dos que se solidarizam com ele (BUYST, 1989, p. 77).

A teologia pretende acompanhar criticamente e alimentar a reflexão crítica da comunidade de fé nas reuniões, catequese, círculos bíblicos e celebrações. Metodologicamente são cinco pontos elencados por Ione:

O ponto de partida da TdL: a realidade de opressão vivida pelos pobres, que é a maioria do povo; O interlocutor: o povo pobre, oprimido e explorado; O objetivo: a libertação dos pobres; O método: crítico, dialético, que estabelece a relação teologia/ prática libertadora; O sujeito: o teólogo em estreita ligação com a comunidade de fé (BUYST, 1989).

Outro caminho fundamental da TdL é a abordagem do método da ação católica (ver, julgar e agir) acrescentando (celebrar e avaliar). Essa abordagem de ver a análise crítica da realidade requer de nós escuta e sensibilidade para julgar uma interpretação da realidade à luz do evangelho e discernir a relação oprimido e opressor, para assim agir com uma prática evangélica e transformadora da realidade (LIBANIO, JB; MURAD, 2003).

Juntas, essas etapas tornam o olhar do teólogo mais eficiente para elaborar um discurso sistemático, e pensar a sua pastoral procurando compreender a realidade a partir de Deus para a construção de um mundo mais solidário, ainda que na visão de alguns ela seja ultrapassada ou não condizente com o magistério, essa é também uma metodologia teológica da Igreja (LIBANIO; MURAD, 2003).

A essência metodológica da TdL não se diz somente uma teologia, diz-se também uma catequese, liturgia, espiritualidade, vida consagrada e pastoral, sobretudo para com o povo. Com um estilo próprio a TdL aborda qualquer problema que aparecer pela frente. Essa teologia pensa toda problemática do povo, pois quem tem a experiência do povo e sabe o que este vive e sofre no seu cotidiano, não tem outra alternativa teológica (BOFF; REGIDOR; BOFF, 1996, p. 99).



Certamente essa alternativa teológica de arriscar-se aos problemas que surgem e procurar uma solução integral, exige um compromisso preferencial insistente social. É uma tarefa de todo discípulo que se diz cristão. O Senhor explicita o caráter que a nossa fé deve ter diante dos problemas que surgem se traduzindo em ações e cuidado com os mais fragilizados. Os pobres necessitam de ações concretas, que por sua vez, não tem outra opção.

Há muitas vezes da parte humana uma tendência a se afastar daquilo que é trabalhoso e doloroso. Mas o Cristo não deixou de evangelizar e não abandonou a sua Cruz, pelo contrário manteve-se fiel ao projeto de amor salvífico. Ele mesmo já nos deixou o modelo a “Religião pura e irrepreensível aos olhos de Deus Pai consiste em cuidar de órfãos e viúvas em suas necessidades e em não deixar-se contaminar pelo mundo” (Tg 1,27).

Um fato é que a teologia da libertação não é mais motivo de interesse como foi no seu auge. O compromisso social, a opção preferencial pelos pobres, as comunidades de base (CEBs), a mudança do sistema, e a injustiça social são temáticas que provocam certo recuo. Nossa preocupação, no entanto, deve se estabelecer nas produções teológicas dos teólogos e nem tanto na teologia da libertação (BOFF; REGIDOR; BOFF, 1996, p. 98).

Tenhamos este compromisso e acreditemos que apesar das crises e críticas que essa teologia se deixa afetar e recebe seja para fortalecê-la. Como nos diz o Padre Júlio Lanceloti, sacerdote militante da TdL, frente às ameaças constantes que recebe “Eu não luto para vencer. Sei que vou perder. Luto para ser fiel até o fim [...] minha perspectiva é o fracasso porque se nesse sistema eu não fracassar é porque eu aderi a ele”.<sup>11</sup>

Talvez, uma das razões por se falar menos da TdL atualmente, é que certamente ela já foi incorporada pela Igreja institucional. E isso é bom. Fala-se menos e faz-se mais (BOFF; REGIDOR; BOFF, 1996, p. 103).

Portanto, pode-se concluir com essa pesquisa até aqui, que pensar a teologia é não só, mas também, fazer metodologia teológica. Ninguém sabe para onde vai se não tem um objetivo e método claro. A teologia visa sensibilidade humana ao diferente e excluído. “Digamos de imediato que a TdL, mais que ser uma teoria, é um “modo de teologizar”. Antes de ser um método é uma sensibilidade. “Tornou-se um hábito fazer teologia na América Latina no mundo dos pobres”. É, portanto, essa atitude de fundo, feita mais de

---

<sup>11</sup>PHD, Reflexões. **Eu não luto para vencer.** Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=H9P\\_cP46OuU](https://www.youtube.com/watch?v=H9P_cP46OuU). Acesso em: 14 de maio de 2024.

espírito que de método, mais de vida que de teoria, que “faz a diferença” entre TdL e qualquer outra [...]” (BOFF; REGIDOR; BOFF, 1996).

## 1.2 O Pobre como sujeito social

Na metodologia é pertinente pensar a relação pobre e práxis, desafio e meios para superá-lo. Não há como promover um anúncio e Reino de Deus onde prevalece a cultura de morte como dependentes químicos, abortos, prostituição e tráfico de pessoas humanas. A TdL quer abraçar essas realidades de sofrimento e transformá-las à luz do Cristo Jesus dos evangelhos em vida e esperança.

Quantas são as catástrofes climáticas, desmatamentos desnecessários, poluição de rios, secas, incêndios criminosos, etc. Para uma boa teologia e consciência: “[...] O argumento não é difícil: ou nos salvamos todos dentro de um sistema de conveniência solidário e participativo com e na nave-Terra ou por indignação poderemos explodir a nave e precipitar todos no abismo” (BOFF, 1966, p.124).

Um acontecimento recente no qual é válido mencionar, os irmãos do Rio Grande do Sul, que sofrem com a catástrofe da inundação ocasionada também pelo egoísmo, indiferença humana e falta de cuidado com a casa comum. No entanto, em meio à tragédia, surge a solidariedade da partilha e ajuda de diversos lugares. Oxalá toda teologia fosse assim então denominada comunista, mas se empenhasse a uma práxis libertadora para o pobre.

Não nos esqueçamos das guerras entre Israel e a Palestina, Ucrânia e a faixa de Gaza. Como dever ser o nosso papel frente a essa situação? A Campanha da Fraternidade de 2024, com o tema: “Fraternidade e Amizade Social”, quer ensinar a capacidade de romper as barreiras para além de nossas preferências gostos e afetos.

Na carta encíclica *Laudato si* - Louvado sejas, percebe-se uma conscientização da sensibilidade que deve tocar toda vida humana: o compromisso com o próximo e o cuidado da casa comum: “[...] O descuido no compromisso de cultivar e manter um correto relacionamento com o próximo, relativamente a quem sou devedor da minha solicitude e proteção, destrói o relacionamento interior comigo mesmo, com os outros, com Deus e com a Terra. [...]” (PAPA FRANCISCO, 2015).

Na *Laudato si*, a mensagem principal do Santo Padre o papa Francisco se estende em um esperançoso compromisso ecológico integral envolvendo o meio ambiente, a

justiça, a economia e as questões sociais. Ressalta-se, sobretudo, a necessidade de cuidar da casa comum, o planeta Terra, o meio ambiente, que impacta, sobretudo, a vida dos mais pobres. A carta encíclica apela para uma conversão ecológica dos padrões econômicos para promover um desenvolvimento mais justo e solidário.

E nós o que temos feito, qual a nossa responsabilidade no cuidado com a criação? A mãe Terra já foi provada diversas vezes e se adaptou aos desastres ambientais se reconstruindo. Até quando poderemos sobreviver a esta falta de zelo e atenção? Certamente não nos adaptamos tão facilmente como a natureza. Se realmente desejamos qualidade de vida para os nossos, devemos começar a pensar o cuidado com a casa comum. Somos convidados a um compromisso de resistência e protesto na esperança de um futuro para a criação (KUSMA, Cezar; TISI, Lucíola Cruz Paiva, 2020, p. 318).

O Santo Padre o papa Francisco nos diz que frente a uma cultura ecológica nós não devemos ter a pretensão de dar respostas urgentes, no entanto este cuidado com a casa comum deve ser uma espiritualidade para nós. “Deveria ser um olhar diferente, um pensamento, uma política, um programa educativo, um estilo de vida e uma espiritualidade que oponham resistência ao avanço do paradigma tecnocrático” (FRANCISCO, 2015, p.71).<sup>12</sup>

“Fazemos parte de um todo maior, de um horizonte último, que nos convida ao encontro na casa comum” (KUSMA, Cezar; TISI, Lucíola Cruz Paiva, 2020, p. 318). Talvez um ponto de partida possa ser a educação, estratégias que minimizem as condições climáticas, uma energia mais ecológica e sustentável, o reflorestamento das matas, Amazônia, e evitar os desperdícios.

Também é essencial ter a sensibilidade para uma espiritualidade libertadora. Enxergar o irmão que sofre é um desafio nesse contexto onde impera a frieza e indiferença dos corações. O rico torna-se cada vez mais rico e o pobre cada vez mais pobre.<sup>13</sup> O objetivo da TdL é combater a ideologia e o sistema político pensando uma metodologia que liberte das injustiças fazendo do mundo um lugar melhor.

A verdadeira salvação dos pobres e oprimidos deve acontecer como antecipação do Reino de Deus no aqui e no agora libertando das estruturas sociais. É necessária uma

---

<sup>12</sup> FRANCISCO, Papa. **Laudato Si:** Sobre o cuidado da casa comum. Brasília, Edições CNBB. 2015.

<sup>13</sup> Por pobre entenda-se não apenas um sujeito social, mas para além do seu significado em si, pobre é todo aquele tem o seu coração de pedra frente às situações de sofrimento. Pobre é também o drogado, a prostituta, os marginalizados, portadores de doenças físicas, aidéticos, o órfão, a viúva e o estrangeiro. O pobre pode também ser identificado com a parábola do Rico e do Lazáro. Quem é o mais pobre o egoísta mesquinho ou Lazáro? (cf. Lc 16, 19-31)

compreensão da busca pela salvação, ela não se separa da luta pela justiça e equidade. Vale ressaltar que:

Se a teologia é uma reflexão a partir da práxis e sobre ela, então é importante ter presente que se trata da práxis de libertação dos oprimidos deste mundo. Isolar o método teológico dessa perspectiva significa perder o nó da questão e recair no academicismo (GUTIERREZ, 1981, p. 294).

O equilíbrio é o caminho mais adequado dentro dessa metodologia teológica que desenvolve o seu modo de pensar e orientar a partir do pobre enquanto sujeito social e da práxis transformadora. Mais do que falar de uma TdL teórica, é necessário aplicá-la na experiência da vida. De nada adiantam belíssimas palavras, teorias ou hermenêuticas se não estiverem encarnadas e impulsionadas a uma vida de conversão e autenticidade aos evangelhos.

### **1.3 Libertação**

Na metodologia teológica a TdL propõe caminhos como a conscientização, se todos fizessem a sua parte não haveria fome, guerras, divisões e pobreza. A ação parte da conscientização da compaixão, caridade e opção preferencial. Para não soar utópica a ideia de que a teologia deseja resolver todos os problemas do mundo sem fincar os pés na realidade, surgem alternativas como a conscientização, educação crítica, movimentos sociais e modelos econômicos equitativos.

A conscientização e educação crítica da massa sobre a realidade opressora e injusta do pobre são a chave de leitura para capacitar a todos os povos a entender a realidade do mundo que se apresenta com seus problemas, buscar hipóteses e soluções para uma transformação que não se diz efetiva ou acabada, mas que está sempre em construção talvez possa se apresentar como um itinerário inicial.

A organização dos movimentos sociais, sindicatos, movimentos dos trabalhadores, grupos de mulheres, enfim todos os grupos da sociedade que lutam a favor de seus direitos e da justiça social são característicos da (CEBs). Tudo isso, torna-se importante, pois a ação política e o engajamento cívico encorajam a participação na política, princípio da caridade humana, engajando a distribuição de renda e recursos de forma equitativa.

A promoção de modelos econômicos alternativos que priorizem a sustentabilidade e não o lucro do capitalismo cego deve estimular outras formas de economia popular. Por

fim, a integração da liturgia mistagógica na luta pela justiça social, a prática da leitura da Sagrada Escritura e a reflexão da realidade social á luz do evangelho são meios que surgem como uma possibilidade alternativa metodológica de libertação, diante dos argumentos já desenvolvidos.

## **2. Alternativas latino americanas: as conferências episcopais**

Sabemos que foram escritos os seguintes documentos; a conferência episcopal do Rio de Janeiro (1906), a conferência episcopal de Medellín (1968), a conferência episcopal de Puebla (1979), a conferência episcopal de Santo Domingo (1992) e a conferência episcopal Aparecida (2007). Por uma delimitação do trabalho e devido à problemática não serão abordadas as conferências do Rio de Janeiro (1906) e Aparecida (2007).

Para um reto entendimento da TdL é necessário compreender o contexto no qual nasce essa proposta teológica latino-americana enquanto um profundo comprometimento com a vida humana. Pouco ou absolutamente nada se diz do capitalismo que explora na América Latina. A situação é crítica diante de um contexto de injustiças, pobreza e fome. Não há preocupação ou mínima atenção aos desempregados. A mão de obra barata beneficia empresas multinacionais e explora os trabalhadores. A Igreja nesse contexto é motivada a dar respostas ao mundo.

Recordemo-nos de que o ambiente latino-americano era de um questionamento radical de ordem social imperante. Uma mediação simples do problema advindo da crise da modernidade e da pobreza entre as nações não será tarefa fácil de resolver. Dada essa situação de urgência, se prega uma revolução social e não reformas sociais. É preciso tratar o sistema com a mesma severidade que Ele faz com o povo pobre, e ter a coragem de denunciar a economia capitalista que leva a riqueza para a minoria e a pobreza para a maioria (GUTIERREZ, 1981, p. 156).

### **2.1 Medellín**

A América Latina se encontra em um contexto dramático-existencial devido ao trágico subdesenvolvimento que afastam as pessoas do gozo dos bens materiais e da realização humana. Os desafios a serem combatidos são: fome, miséria, doenças generalizadas, a mortalidade infantil, o analfabetismo e a marginalidade, as desigualdades

das classes sociais, violências e a escassa presença das pessoas simples na gestão do bem comum são realidades desafiadoras observadas pelos bispos (MEDELLÍN, 2010, p. 28).

Diante do subdesenvolvimento e complicações sociais, podemos nos perguntar como solucionar este problema? Enquanto método teológico há meios para erradicar os desafios, no entanto, mais do que solucionar o desafio da desigualdade e fome, primeiro é preciso criar uma consciência cristã onde não há, nos detentores das grandes empresas elitizadas que são indiferentes ao pobre. Apenas o capitalismo lhes basta. Isso deve impulsionar os cristãos a uma feliz e incansável esperança.

O terror é o subdesenvolvimento e a dificuldade de voz do povo sofrido. Nesse contexto foi necessária uma militância a fim de que as pessoas menos favorecidas pudessem ter voz. No entanto, “[...] também é certo que a violência ou “revolução armada” geralmente “gera novas injustiças, introduzindo novos desequilíbrios e provoca novas ruínas: nunca se pode combater um mal real pelo preço de uma desgraça maior.” (MEDELLÍN, 2010, p. 70).

Aqui o magistério deixa claro a sua opinião. Ele não é a favor da luta a mão armada. Aliás, essa questão delimita bem a diferença entre o socialismo e a Igreja Católica:

“O manifesto comunista relata que seus fins só podem ser alcançados pela derrubada violência de toda ordem social. Que as classes tremam diante dessa revolução na qual seus proletários não tem o que perder. Uni-vos proletários de todos os povos.” (MARX; ENGELS, 1987, p. 112).

O Magistério, através dos bispos, querem olhar para essa realidade e responder à luz da fé e caridade por isso, os bispos observam “[...] O subdesenvolvimento que “é uma injusta situação promotora de tensões que conspiram contra a paz” (Paz 1). Essa situação será chamada também de “dolorosa pobreza, que em muitos casos chega a ser miséria desumana” (Pobreza da Igreja, n. 1).” (MEDELLÍN, 2010, p. 245).

Os bispos, nesse sentido, assumiram um belíssimo compromisso como o fez o Cristo, nas palavras do Magistério: “Queremos, como bispos, nos aproximar cada vez mais com maior simplicidade e sincera fraternidade, dos pobres, tornando possível e acolhedor o seu acesso até nós.” (MEDELLÍN, 2010, p. 199).

Não somente os bispos, mas também os fiéis viram-se nessa tarefa comprometedora com a construção de uma sociedade justa sem marginalizados e oprimidos. Deles brota hoje um “surdo clamor” por “uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte” (pobreza da Igreja n. 2). Grito ao qual Medellín (e mais tarde Puebla, n 88) deseja responder (MEDELLÍN, 2010, p. 246).

Para isso, a proposta da conferência de Medellín, é o compromisso concreto com os pobres que será profundamente assinalado em Puebla. Essa alternativa surge como resposta de um clamor e fenômeno social. “[...] Com vistas à libertação total, Medellín propõe “que se apresente cada vez mais nítido na América Latina o rosto da Igreja autenticamente pobre e corajosamente comprometida com a libertação do homem todo e de todos os homens” (Juventude, n. 15).” (MEDELLÍN, 2010, p. 246).

## 2.2 Puebla

“O documento de Puebla não é um tratado de teologia, isto é, um discurso sistemático e metódico sobre a compreensão da fé. [...] trata-se de um documento pastoral [...] de uma Igreja que se definiu pela libertação dos pobres [...] no intuito de sua integral libertação (PUEBLA, 2009, p. 57).

A opção preferencial pelos pobres é o eixo principal do documento, sem ela não há libertação. Essa opção é uma chamada de atenção para a Igreja do mundo inteiro. É preciso estarmos atentos com as necessidades dos pobres e oprimidos. Reconhecemos o profundo egoísmo que há no mundo e o escândalo da pobreza que vai contra a vontade de Deus.

Opção quer dizer decisão e tomada de partido (pois os pobres são fruto de uma estrutura sociopolítica opressora). Preferencial, pois a partir do lugar social dos pobres, a partir de baixo, a Igreja procura evangelizar a todos. (Convida a todos a uma conversão que implica abraçar a causa dos pobres) (PUEBLA, 2009, p. 59-60).

Pobre é um termo político-social. Por pobre ampliemos nossa compreensão em um significado maior. Se entenda os indígenas, afro-americanos, camponeses sem terra, operários, desempregados e subdesempregados, marginalizados e aglomerados urbanos, jovens frustrados socialmente e desorientados, crianças golpeadas pela pobreza, menores abandonados e carentes, a mulher, migrantes e prostitutas (PUEBLA, 2009, p. 59).

Nos critérios doutrinários e pastorais do documento é explícita a proposta litúrgica que expressa bem o compromisso e a essência da TdL que acontece na experiência litúrgica. O que deve nos impulsionar é o compromisso transformador:

A liturgia, como ação de Cristo e da Igreja, é o exercício do sacerdócio de Jesus Cristo; é o ápice e a fonte da vida eclesial. É um encontro com Deus e com os irmãos; banquete e sacrifício realizado na eucaristia; festa de comunhão eclesial, na qual o Senhor Jesus, por seu ministério pascal,

assume e liberta o povo de Deus e, por ele, toda a humanidade, cuja história é convertida em história salvífica, para reconciliar os homens entre si e com Deus. A Liturgia é também força em nosso peregrinar, para que se leve a bom termo, mediante o compromisso transformador da vida, a realização plena do Reino, segundo o plano de Deus (PUEBLA, 2009, p. 286).

Comprometidos com os pobres e a sua práxis de libertação os bispos da Conferência de Medellín condenam toda e qualquer atitude a favor da pobreza como anti-evangélica e não medem esforços para denunciar os mecanismos causadores dessa pobreza e criar um mundo mais justo e fraterno. Apoiam os camponeses que requerem que sejam tratados como homens livres e responsáveis das decisões futuras de suas vidas. Comprometem em considerar a cultura e a riqueza indígena como caminho e transmissão da fé. Com seu amor preferencial, mas não exclusivo pelos pobres, Medellín é um chamado de esperança humana a abrir novos horizontes à esperança (PUEBLA, 2009, p. 330-331).

### **2.3 Santo Domingo**

O documento de Santo Domingo quer ser isto: uma palavra de esperança, um instrumento eficaz para uma nova evangelização, uma mensagem renovada de Jesus Cristo, fundamento da promoção humana e princípio de uma autêntica cultura cristã (SANTO DOMINGO, 2006, p. 37).

“Fazemos nosso o clamor dos pobres. Assumimos com renovado ardor a opção evangélica preferencial pelos pobres, em continuidade com Medellín e Puebla. Esta opção, não exclusiva nem excludente, iluminará, à imitação de Jesus Cristo nossa ação evangelizadora.” (SANTO DOMINGO, 2006, p. 130).

Uma evangelização inculturada que “[...] aproxima-nos dos povos indígenas e afro-americanos a fim de que o evangelho encarnado nas várias culturas manifeste suas culturas para [...] as demais comunidades cristãs para mútuo reconhecimento” (SANTO DOMINGO, 2006, p. 155).

Motivados por esses passos, Santo Domingo quer conduzir-nos a uma nova evangelização, a uma promoção integral do povo latino-americano e caribenho e uma evangelização inculturada, de modo que, as pessoas fortalecidas pelas comunidades e principalmente pela juventude donde provem as diversas vocações, impulsionem uma pastoral forte, uma cultura e uma evangelização encarnada nas culturas com diálogo que gere comunhão.



O compromisso com a nova evangelização de todos os povos é um papel importante dos leigos, entre eles, o Papa convida os jovens, para ser uma fonte de renovada esperança no mundo. Para que entre esses jovens sejam suscitados padres, diáconos, religiosos, freiras e membros seculares (SANTO DOMINGO, 2006, p. 104).

### **3. Jesus Cristo o Modelo Libertador**

Do que e para que Cristo veio nos libertar? Qual o verdadeiro sentido e espírito dessa teologia que se desenvolve na pessoa de Jesus Cristo o modelo libertador? Cristo veio nos libertar da morte, de todo tipo de pecado e nos liberta de uma visão de um Deus que pune e castiga o seu povo, pois ao contrário disso, Ele é Rei e o amor é a sua Lei. A espiritualidade desenvolvida na centralidade de Cristo “[...] Trata-se de uma espiritualidade que ouse fincar as suas raízes no solo constituído pela situação de opressão-libertação.” (GUTIERREZ, 1976, p. 173).

Cristo nos liberta para que possamos viver como filhos de Deus em comunhão e transformar o mundo à luz do evangelho. Liberta do pecado social e das guerras. Ele é o modelo libertador que nos inspira uma vida autêntica pautada no serviço, na compaixão, na santidade e na esperança. Ele nos liberta de nós mesmos com sua mensagem feliz, o Evangelho. Liberta daquela possibilidade que cada ser humano tem dentro de si de ser aquilo que Ele não pensou para nós quando nos criou. Deus nos ama não pelo que somos, mas por aquilo que Ele sabe que podemos nos tornar ao aderir a sua proposta de salvação.

A essência da vida de Jesus Cristo é sua missão e pode ser entendida como libertação. Essencialmente a libertação é do pecado e da morte, pois ele vem para salvar do pecado e da condenação eterna. Segundo a Prece Eucarística V do Missal Romano, Cristo se oferece em expiação como sacerdote, altar e cordeiro. Assim Ele assumiu para si os enjeitados. A TdL não parte do pobre, parte de Deus para pensar as realidades fragilizadas dos pobres. Basta observarmos a vida do Cristo, a essência de sua missão pode ser entendida como a libertação.

No desenvolvido da teologia da libertação, percebe-se que amar a Deus não significa contemplá-lo apenas. O amor de Deus por nós nos impulsiona a um princípio caritativo e preferencial que liberta. “Cristo Nosso Salvador, não só amou aos pobres, mas também “sendo rico se fez pobre”, viveu na pobreza, centralizando sua missão no anúncio

da libertação aos pobres e fundou sua Igreja como sinal dessa pobreza entre os homens.” (MEDELLÍN, 2010, p. 197).

No Evangelho de Mt 25, 35-45 no qual encontra-se o princípio da caridade, tanto aquele que cuida e doa-se a si mesmo ao outro, quanto o que nada tem e recebe os cuidados está sendo libertado. Um é convidado a enxergar seu egoísmo e o outro recebe a dignidade básica que Cristo quer que todos tenham em abundância. O Espírito se manifesta onde há essa comunhão de coração e alma, de justiça e solidariedade (At 4, 32). Desta forma, pensar no modelo libertador é pensar a fé como um compromisso libertador “a novidade consiste em considerar a práxis pela perspectiva da libertação dos pobres” (LIBANIO, 2016, 176).

#### **4. Perspectivas da teologia da libertação hoje**

Trazendo tudo o que foi refletido enquanto metodologia da TdL na relação pobre, práxis e libertação. É interessante e oportuno trazer o pensamento do teólogo Jesuíta Victor Codina, em seu artigo, *Nuevos Desafíos De La Teología De La Libertación*. Ele descreve algumas contribuições da teologia para a atualidade em forma de decálogo e certamente possibilita um diálogo da teologia com o mundo e uma maior compreensão do leitor na TdL.

Eis o decálogo: permanecer fiel aos pobres, fazer uma autocrítica e atualização, manter uma perspectiva holística, promover uma espiritualidade libertadora, fortalecer as comunidades de base, aprofundar o diálogo ecumênico e inter- religioso, defender os direitos humanos e a ecologia, comprometer-se com a pastoral urbana, enfrentar o neoliberalismo e persistir na esperança escatológica (CODINA, 2016, p. 236- 241).

A TdL deve manter seu compromisso com os pobres e oprimidos, colocando suas necessidades e perspectivas no centro da reflexão crítica. Essa teologia deve estar aberta a autocrítica e a revisão contínua de seus métodos, adaptando-se as novas realidades sociais e culturais. Sua abordagem deve considerar as dimensões da vida humana como a política, a economia e a espiritualidade. Sem dúvidas esse é um tripé fundamental. Ao passo que a espiritualidade deve ser impulso para uma transformação social (CODINA, 2016, p. 237).

Em um mundo onde impera a desigualdade social é essencial que a teologia não se desvie da sua preferência pelos pobres. Permanecer fiel aos pobres significa escutar as

suas vozes e integrar suas experiências na prática teológica diária, e isso exige uma capacidade autocrítica da TdL cotidiana. Reconhecer as falhas, adaptar-se é sempre preciso, afinal a cultura e a sociedade está em constante transformação.

Certamente, uma teologia holística reconhece essa complexidade e busca as soluções adequadas para integrar e promover aqueles menos favorecidos na sociedade. A espiritualidade não deve ser uma fuga da realidade, mas uma *voluntas* que impulsiona a ação transformadora. Ela deve conectar a fé com a prática social de maneira concreta e significativa na ecologia, no diálogo, na inclusão social e na economia integral.

Esta teologia diz-se de uma teologia patriarcal à uma teologia feminina ressaltando a importância das mulheres no campo teológico como Ivone Gerbara, Luzia Weiler e Elza Támez. Não basta apenas aceitar a presença dessas teólogas, mas deixar-se interpelar por suas reflexões críticas produzindo uma verdadeira transformação, originalidade e sensibilidade teológica aos temas (CODINA, 2016, p. 238).

Também a opção pelos pobres é a opção pela terra. O clamor ecológico se mostra no sistema econômico, na exploração do trabalho e no progresso capitalista desumano. A terra é nossa casa e nossa mãe. Nesse sentido, a carta encíclica *Laudato Si* inicia um desafio para a TdL começar a cuidar mais da casa comum (CODINA, 2016, p. 239).

Outra questão importante é a reflexão de uma teologia de dinossauros a uma teologia das novas gerações que se atribui a crítica aos teólogos mais experiente como sendo dinossauros, pois não se pode atribuir-lhes donos da TdL. Por isso a presença dos jovens teólogos e teólogas devem garantir a continuidade das opções fundamentais da TdL (CODINA, 2016, p. 241).

Com estas contribuições do autor, acredita-se que é possível a TdL responder aos desafios contemporâneos, contando também com o auxílio da metodologia teológica renovando assim o fiel compromisso com os pobres e inovando de certa forma a sua forma de pensar as realidades sendo um mecanismo substancial para a defesa e a promoção da vida humana.

Por fim ressaltamos nas palavras do autor que a TdL quer ser apenas isso: “*Se há dicho que com la TdL sucede como com El terrón de azúcar que se diluye en La taza de café para endulzar todo el líquido* (C. Boff). *Siervos inútiles somos, lo que debíamos hacer, lo hacemos...*” (CODINA, 2016, p. 237).<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Já foi dito que com a TdL acontece como um cubo de açúcar que se dilui numa xícara de café para adoçar todo o líquido. Somos servos inúteis, o que deveríamos fazer nós fizemos (CODINA, 2016, tradução nossa).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com essa pesquisa foi possível obtermos alguns resultados e concluir que toda teologia tem um método para alcançar seus objetivos. Toda teologia é essencialmente libertadora, pois ela vem para nos renovar e banhar em novas águas tornando-nos novas criaturas mudando a nossa maneira de pensar e agir. Por isso que pensar em uma teologia é também pensar e fazer metodologia teológica.

Aqui no caso da pesquisa, foi possível trabalhar a metodologia na visão de alguns autores, tornando mais evidente, que para ser um bom teólogo, como defende o método teológico, não basta apenas a teoria e o conhecimento. É necessária uma prática e experiência, sensibilidade para enxergar, avaliar e fazer acontecer, partindo da realidade mesma (o pobre) à luz de uma reflexão crítica da realidade (a práxis), e de um Deus de amor que não castiga, mas, que salva o seu povo (libertação).

Esta é uma conclusão de crescimento pessoal que acrescento. Com essa pesquisa, ao procurar afirmar que Jesus Cristo é o modelo libertador, foi necessário ampliar o meu conceito de Deus. Esse Deus não é aquele que foi revelado no AT como punitivo. Pois no NT é justiça, mas também é misericórdia, amor, paciência e perdão.

Foi possível responder a problemática do artigo que Jesus filho de Deus é o modelo libertador, mas qual é a libertação que Ele oferece? Do que realmente veio nos libertar? E para quê? É o modelo libertador em primeiro lugar por que Deus assim o quis que Ele fosse e em segundo, é modelo, pois antes de dizer qualquer palavra, podemos como cristãos e discípulos, aprender de seus gestos e ações que nos mostram sua finalidade em comunhão com o projeto salvífico do Pai.

Perdoar, libertar os pecados, instaurar o Reino e sonhar, e esperar que o homem à sua semelhança procure construir esse reino de paz e justiça na terra através do amor, compaixão, solidariedade e cuidado com a casa comum é o querer do criador para com suas criaturas, pois Ele nos ama sempre. “Se formos infiéis, ele permanece fiel, pois de maneira nenhuma pode negar-se a si mesmo” (2 Tm, 2,13).

A compreensão da TdL no Magistério da Igreja, também foi essencialmente importante até para defender e argumentar bem que as questões sociais, políticas, ideológicas, antropológicas são um valor para a Igreja através do Magistério e não mera politicagem ou influência a qualquer autor sociólogo. Com as Conferências Episcopais Latino Americanas (CELAM) foi possível concluir que a Igreja necessitava de uma resposta

mais urgente e militante a altura das atrocidades desumanas da miséria, pobreza, analfabetismo, doenças, indiferença e egoísmo capitalista.

Com a elaboração deste artigo, também ficou claro que o objetivo da TdL é ser a luz e esperança de Jesus Cristo nos lugares e periferias existências aos quais infelizmente impera ainda uma cultura de dor, sofrimento, injustiças e morte. Acredita-se que o artigo pode ser uma leitura interessante para os iniciantes na área da teologia, em especial para aqueles que tenham a curiosidade e a ousadia de aventurar-se e conhecer a Teologia da Libertação Latino-Americana.

Por fim, não é uma teologia morta, pensa e aplica sua forma de ir fazendo acontecer uma abordagem integral, valorizando a identidade do ser humano e da sua cultura, contribuindo significativamente para a comunhão e sinodalidade, ecologia integral, espiritualidade libertadora e uma teologia encarnada nos pobres.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA. Português. **Bíblia do Peregrino**: Antigo e Novo Testamento. Tradução de Luís Alonso Schökel. São Paulo: Paulus, 1997.

BOFF, Leonardo. **Teologia do Cativo e da Libertação**. 4 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1980.

BOFF, Leonardo; REGIDOR, José Ramos; BOFF, Clovis. (Org.). **A Teologia da Libertação**: Balanços e perspectivas. Editora Ática, São Paulo, 1996.

BUYST, Ione. **Como estudar liturgia**: princípios de ciência litúrgica. São Paulo: Paulinas, 1989.

CODINA, Victor Sj. **Nuevos Desafios de La libertación**. Revista Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, v. 48, n. 2, p. 229-243, Mai./Ago. 2016.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO - CELAM. **Conclusão da IV conferência de Santo Domingo**. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

\_\_\_\_\_. **Conclusões da conferência de Medellín**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

\_\_\_\_\_. **Conclusões da conferência de Puebla**. 14<sup>o</sup> ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

GUTIERREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis RJ: Vozes, 1981.

\_\_\_\_\_. **Teologia da Libertação**: perspectivas. Petrópolis: Vozes, 1976.

KUSMA, Cezar; TISI, Lucíola Cruz Paiva. **Responsabilidade e cuidado com a casa comum:** apontamentos teológicos a partir da encíclica *Laudato Si*. Revista Caminhos de diálogo, Curitiba, n. 13, p. 308-319, jul/dez., 2020.

LIBANIO, JB; MURAD, Afonso. **Introdução à teologia**. São Paulo: Loyola, 2003.

LIBANIO, João Batista. **Introdução à Teologia Fundamental**. 1 ed. São Paulo: Paulus, 2016.

MARX, Karl; ENGELS. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Global Editora, 1987. 112 p.

NORONHA, Cejana Uiara Assis. **Teologia da Libertação:** Origem e Desenvolvimento. Revista Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 22, n. 2, p. 185-191, abr./jun. 2012.

PAPA FRANCISCO. ***Laudato si***: sobre o cuidado com a casa comum. Brasília: Edições CNBB, 2015.

RÚBIO, Alfonso García. **Unidade na Pluralidade:** o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. São Paulo: Paulinas, 1989.

# **INCULTURAÇÃO NA MISSÃO: PRIMEIROS RELIGIOSOS CANOSSIANOS NO BRASIL (1966-1975)**

*Sauro Santiago de Brito*

## **INTRODUÇÃO**

Santa Madalena de Canossa, fundadora da Congregação dos Filhos da Caridade Canossianos, possuía um grande ardor missionário, o qual buscava sempre transmitir aos seus filhos e filhas. Em determinada ocasião Madalena expressou a algumas irmãs do ramo feminino a sua preocupação e tristeza pelo fato de saber que existem pessoas que vivem sem conhecer a Deus e os meios de graça oferecidos pela Igreja, e exortou-as dizendo: "Vamos, irmãs, vamos peregrinar pelo mundo do universo e dilatar o Instituto". Assim, após 25 anos de sua morte as suas filhas partiram ao extremo oriente.

Os Canossianos, nos seus primeiros anos, possuíam dificuldade em pensar uma expansão missionária visto a situação do Instituto que não dava sinais de crescimento. Após a chegada do Pe. Ângelo Pasa, o Instituto de vida religiosa começou a crescer e deu-se novo impulso ao ramo masculino. Pe. Ângelo tinha também como objetivo em seu governo como Superior Geral uma atividade missionária, desta forma, buscava entusiasmar os aspirantes da Congregação com o sonho de uma expansão em terras distantes, sendo a América Latina em sua visão o lugar ideal para uma primeira experiência.

Os Canossianos foram inflamados pelo ardor missionário através de duas das suas principais figuras, a fundadora e o reformador do Instituto. Desta forma, após conversas com o bispo auxiliar de Campinas durante o Concílio Vaticano II, aprovação do conselho geral e uma devida preparação prévia, os Canossianos partiram para o Brasil, chegando ao porto de Santos no dia 6 de dezembro de 1966, iniciando assim a missão em terras brasileiras.

A realidade da missão em um país que é alheio àquele do evangelizador o leva a deparar-se com uma nova cultura, a qual ele deve compreender, estimar, promovê-la e evangelizá-la. O missionário, seja ele leigo, clérigo ou mesmo religioso, como estudaremos mais especificamente neste trabalho, deve inserir-se nessa cultura, enriquecê-la com o evangelho e ser enriquecido por valores válidos que possam enriquecer lhe, isto é, deve inculturar-se, viver a inculturação.

Neste artigo buscaremos averiguar a presença de uma inculturação no trabalho dos primeiros missionários canossianos no Brasil de 1966-1975. Desta forma, na primeira parte do trabalho, estudaremos o conceito de missão, vida religiosa enquanto vida consagrada e missão, assim como o conceito de inculturação. Na segunda parte do trabalho investigaremos o labor missionário dos canossianos nos anos citados anteriormente afim de que, ao final do artigo, possamos responder a seguinte pergunta: houve uma inculturação dos primeiros missionários canossianos no Brasil?

Afim de realizarmos tal empresa, realizaremos revisão bibliográfica de alguns documentos do Concílio Vaticano II, assim como outros documentos eclesiais, além de artigos e obras posteriores que abordam os temas propostos. Além disso, este trabalho também se valerá de informações de diversas edições do: *Il Foglietto dell'Istituto dei Canossiani*, isto é, a revista própria da Congregação dos Filhos da Caridade Canossianos ainda iniciada com o Padre Ângelo Pasa, e que pode ser de grande valia para essa investigação, além do site dos Canossianos do Brasil.

Atualmente, existem diversos artigos sobre os temas da inculturação e missão, porém este artigo se diferencia pela relação destes conceitos, isto é, aos primeiros anos de missão dos Canossianos no Brasil (1966-1975). Acreditamos que esta pesquisa pode ser pertinente para contribuir na compreensão do conceito de enculturação, que é recente no vocabulário teológico, assim como no conhecimento do trabalho missionário dos primeiros Canossianos no Brasil.

## **1. A MISSÃO NA VISÃO DA IGREJA**

A Igreja é, por natureza, missionária. Ela é enviada por Deus a todos os povos, afim de ser o sacramento universal de salvação (AG, 1). A partir do mandato do próprio Cristo, a Igreja possui um desejo missionário incessante: “[...] Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura. Aquele que crer e for batizado será salvo; o que não crer será



condenado” (Mc 16, 15). A missão da Igreja se realiza no cumprimento deste mandato, pela graça e caridade do Espírito Santo, se tornando presente a todos os homens ou povos, afim de os conduzir à fé, liberdade e paz de Cristo. Este mandato foi primeiramente dirigido aos apóstolos, mas também se dirige aos bispos, sucessores dos apóstolos, aos seus cooperadores presbíteros, mas também a todo o povo de Deus pela sua união no corpo de Cristo que é a Igreja (AG, 5).

A missão é normalmente definida como aquela atividade em que pregadores do Evangelho vão pelo mundo inteiro enviados pela Igreja, afim de pregar a boa-nova e estabelecer a Igreja entre povos que ainda não acreditam em Cristo. A motivação destes valorosos voluntários se dá pelo fim próprio da atividade missionária, isto é, a evangelização e a implantação da Igreja aonde ela ainda não está radicada (AG, 6).

Entretanto, de acordo com a *Carta Encíclica Eedemptoris Missio*<sup>15</sup>, a atividade missionária pode ter o caráter *Ad gentes*, de cuidado pastoral, ou de re-evangelização/nova evangelização. A atividade *Ad gentes* possui sua peculiaridade no fato de se dirigir àqueles locais e grupos que não acreditam em Cristo, em que a Igreja não está radicada e a cultura ainda não foi influenciada pelo evangelho. Apesar de todo o povo de Deus estar incluído na missão universal da Igreja, é necessário haver o cuidado de não obscurecer esta dimensão *Ad gentes*, já que sem esta a atividade missionária da Igreja, esvazia-se do seu significado fundamental, assim como do seu exemplo de atuação (RM, 34).

A afirmação de que toda a Igreja é missionária não exclui a existência de uma específica missão *Ad gentes*, assim como dizer que todos os católicos devem ser missionários não impede — pelo contrário, exige-o — que haja missionários *Ad gentes*, dedicados por vocação específica à missão por toda a vida (RM, 32)

O cuidado pastoral é realizado em locais aonde aconteceu o primeiro momento de missão, isto é, *Ad gentes*. Nestes locais, há comunidades cristãs sólidas com adequadas estruturas eclesiais, em que é presente o testemunho do evangelho na sociedade com o compromisso da missão universal. Por outro lado, locais de *nova evangelização* ou *reevangelização* são aonde existem igrejas tradicionais ou jovens que perderam o sentido da fé, de pertença à Igreja e realizam uma vida longe de Cristo e do Evangelho (RM, 33).

---

<sup>15</sup> JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Redemptoris missio**: Sobre a validade permanente do mandato missionário (RM). Vaticano: 1990. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_07121990\\_redemptoris-missio.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html). Acesso em: 01 de maio de 2024.

Cristo é o autor da vocação missionária, Ele chama quem Ele quer para estar com Ele e evangelizar os povos, isto é, mediante a ação do Espírito Santo que inspira no coração de cada um a vocação missionária. Aqueles que possuem aquela índole natural de talentos requeridos e estão prontos para empreender o trabalho missionário são marcados por uma vocação especial, sejam eles: leigos, religiosos ou sacerdotes (AG, 23).

### **1.1. Vida Consagrada e missão**

O Espírito Santo confere a vocação missionária, mas também é aquele que suscita na Igreja Institutos que assumem como sua responsabilidade o dever da evangelização (AG, 23).

À imagem de Jesus, dilecto Filho « a quem o Pai consagrou e enviou ao mundo » (Jo 10,36), também aqueles que Deus chama a seguir Cristo são consagrados e enviados ao mundo para imitar o seu exemplo e continuar a sua missão. Valendo fundamentalmente para todo o discípulo, isto aplica-se de modo especial àqueles que são chamados, na característica forma da vida consagrada, a seguir Cristo « mais de perto » e a fazer d'Ele o « tudo » da sua existência (VC, 72).

A missão, antes de ser realizada em obras externas, é concretizada através do testemunho pessoal de cada um, que leva a tornar Cristo presente no mundo. Este é o desafio primário da Vida Consagrada a qual a vida religiosa faz parte: quanto mais a pessoa se conforma ao Cristo, mais O faz presente nesta realidade. Desta forma, o consagrado que é chamado a imitá-Lo e a fazer Dele o tudo de sua existência faz com que o seu próprio ser seja missionário (VC, 72).

No campo da evangelização dentro da missão, os consagrados têm sua contribuição específica através do seu modo de vida que é totalmente doado a Deus e aos irmãos, assim como Cristo fez por amor a Deus e a humanidade. Assim, os consagrados por virtude de sua consagração, tornam visível a presença do Cristo que é o Consagrado do Pai (VC, 76). Além disso, a vida em comunidade, isto é, a fraternidade para a missão, e sem dúvidas as obras apostólicas também contribuem e caracterizam a missão, pois apontam a Cristo consagrado a Deus Pai e enviado ao mundo para o bem dos irmãos (VC, 72).

Quem ama a Deus, Pai de todos, não pode deixar de amar os seus semelhantes, nos quais reconhece igualmente seus irmãos e irmãs. Por isso mesmo, não pode ficar indiferente face à constatação de que muitos deles não conhecem a plena manifestação do amor de Deus em Cristo. Daqui nasce, por obediência ao mandato de Cristo, o ardor missionário *ad*

*gentes*, que todo o cristão consciente partilha com a Igreja, missionária por natureza. É um ardor sentido sobretudo pelos membros dos Institutos, tanto de vida contemplativa como activa (VC, 77).

Os consagrados têm o dever de tornar presente mesmo entre os não-cristãos o Cristo, seja pela cultura, educação, assistência social e pela figura contemplativa quando lhes é própria. Aqueles que prometeram seguir mais de perto a Cristo Senhor devem sentir-se comprometidos com a atividade missionária da Igreja, pois é tarefa da Vida Consagrada trabalhar em todos os cantos da terra, afim de consolidar o reino e realizar o anúncio as regiões mais distantes (VC, 77;78), como também afirma a *Lumen Gentium*<sup>16</sup>:

e como os conselhos evangélicos, em razão da caridade a que conduzem, de modo especial unem à Igreja e ao seu mistério aqueles que os seguem, deve também a sua vida espiritual ser consagrada ao bem de toda ela. Daqui nasce o dever de trabalhar na implantação e consolidação do reino de Cristo nas almas e de o levar a todas as regiões com a oração ou também com a ação, segundo as próprias forças e a índole da própria vocação (LG, 44).

A Igreja aconselha, mas reconhece de antemão a contribuição dada pelos consagrados, sejam de vida contemplativa ou ativa, que consumiram suas forças e energias na atividade missionária que nunca terá um fim, pois esta se dirige "[...] à multidão, sempre maior, daqueles que não conhecem Cristo" (VC, 78). Apesar de consumir as forças dos consagrados, a missão também os enriquece, reforça a vida consagrada de modo a dar novo entusiasmo, motivações e estimulando sua fidelidade (VC, 78).

O anúncio de Cristo é prioridade na missão da Igreja e tem como fim a conversão, ou seja, a adesão plena e sincera daquele que escuta à pessoa de Cristo e ao seu evangelho. No campo da missão, no aspecto da evangelização que lhe é imprescindível, é presente a realidade ou desafio da inculturação (VC, 79).

## 1.2. A inculturação

A inculturação é definida na *Redemptoris missio* como:

[...] a íntima transformação dos valores culturais autênticos, pela sua integração no cristianismo, e o enraizamento do cristianismo nas várias culturas (Assembléia Extraordinária APUD RM, 52).

---

<sup>16</sup> CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965. **Constituição Dogmática Lumen Gentium**: sobre a igreja (LG). Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html). Acesso em: 20 de maio de 2024.

A palavra inculturação é recente no vocabulário teológico. Este conceito nasceu de reflexões sobre a pastoral no âmbito cultural, ou seja, sobre o processo no qual a cultura<sup>17</sup> assimila o Evangelho através de suas manifestações culturais (SILVA, 2021, p. 532-533). Este termo surgiu primeiramente dentro do âmbito protestante, afim de designar o contato entre o cristianismo e as tradições ocidentais e orientais não cristãs, e discutir a presença da doutrina do cristianismo em ambientes não cristãos. A presença do termo inculturação no ambiente católico veio a partir dos Jesuítas em 1975 na 32ª Congregação Geral da Companhia de Jesus, em uma adaptação do termo enculturação para o latim "inculturatio": trazendo consequências práticas em ambientes teológicos, litúrgicos e missiológicos (Chupungco, 2008 apud Ecco; Filho, 2016, p. 514-515). A partir deste momento, o termo inculturação ganhou autonomia e presença nos campos que discutiam sobre a internalização da fé católicas nas diferentes culturas; ele aparece acentuadamente no Sínodo dos Bispos de 1977 nas intervenções dos bispos da Ásia sobre o enraizamento do Evangelho nas culturas humanas, além de também ser presente nos discursos do Papa João Paulo II quando falava sobre catequese e evangelização (Chupungco, 2008 apud Ecco; Filho, 2016, p. 514-515).

A inculturação é também um processo de enriquecimento mútuo no qual a Igreja encarna o evangelho na cultura e simultaneamente introduz aquele povo com sua própria cultura dentro da comunidade, de modo a transmitir os seus próprios valores a eles mesmos, assumindo aquilo que é positivo nela e renovando-a a partir de dentro (RM, 52).

Outro fator importante é que a inculturação se diferencia da imposição cultural pelo fato de que a primeira, ao apresentar Evangelho, utiliza de valores que são próprios daquela cultura e que podem ser utilizados para a exposição da Boa-Nova, já a segunda, não possui interesse pela cultura ou valores próprios do ambiente aonde o evangelho será inserido, uma vez que ali há somente uma inserção e não há uma encarnação, ou seja, uma "gestação do Evangelho" junto aos valores daquele ambiente cultural.

---

<sup>17</sup> Com a palavra "cultura" seguimos a concepção oferecida pela Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (Puebla-1979): "Com a palavra "cultura" indica-se a maneira particular como em determinado povo cultivam os homens sua relação com a natureza, suas relações entre si próprios e com Deus (GS 53b), de modo que possam chegar a "um nível verdadeiro e plenamente humano" (GS 53a). É "o estilo de vida comum" (GS 53c) que caracteriza os diversos povos [...] A cultura assim entendida abrange a totalidade da vida de um povo: o conjunto dos valores que o animam e dos desvalores que o enfraquecem e que, ao serem partilhados em comum por seus membros, os reúnem na base de uma mesma "consciência coletiva" (EN 18). A cultura, abrange, outrossim, as formas através das quais estes valores ou desvalores se exprimem e configuram, isto é, os costumes, a língua, as instituições e estruturas de convivência social, quando não são impedidas ou reprimidas pela intervenção de outras culturas dominantes" (DP, 386; 387).

O intercâmbio de valores realizado pela inculturação enriquece a Igreja universal em diversos setores com novas expressões e valores como no campo da evangelização, do culto, da teologia, da caridade levando à Igreja ter uma renovação contínua. Desta forma, a Igreja evidencia que não é indiferente à cultura, porém tem consciência que a mesma pode enriquecê-la com seus valores e expressões (RM, 52). Segundo Azevedo, nenhuma cultura pode considerar-se como o único caminho ou melhor para transmitir a fé pois toda cultura tem capacidade de portar esse dom (AZEVEDO, 2001, p. 3 apud SILVA, 2021, p. 535).

Por isso, os missionários estrangeiros nos locais que são enviados devem levar aos povos o conhecimento do mistério da fé cristã, mas não somente evangelizar aquela cultura, porém buscar compreendê-la, estimá-la e promovê-la<sup>18</sup> para que nela os mesmos consigam assumir um modo de vida que seja sinal do evangelho e de solicitude para aquele povo (RM, 53).

### **1.2.1. A inculturação nas Sagradas Escrituras**

As práticas de Israel encontradas nas Sagradas Escrituras, como a circuncisão e até mesmo o repouso sabático, foram adquiridas através do contato com outras culturas e povos, mas que por fim também se tornaram parte de sua fé e prática religiosa, isto é, passaram por um processo de “inculturação”, enquanto averiguando tais hábitos ao crivo da fé no Deus pessoal de Abraão, processo que levou a compreender homem e mulher como seres pessoais e rejeitar aquilo que era desumano em comportamentos de outras culturas (FI, 3).

No Novo Testamento, a Encarnação do próprio Filho de Deus, enquanto integral e concreta, é uma encarnação também cultural uma vez que Cristo não foi indiferente ao contexto sociocultural de seu período:

o Filho de Deus quis ser um judeu de Nazaré, na Galileia, falando aramaico, obedecendo a pais piedosos de Israel, acompanhando-os ao Templo de Jerusalém, onde o encontraram «sentado no meio dos doutores, escutando-os e interrogando-os.» Jesus cresceu entre os costumes e instituições da Palestina do primeiro século e iniciou-se nos

---

<sup>18</sup> Na Tradição, no pensamento de São Justino o Lógos spermatikós estava implantado em toda cultura humana uma vez que tudo foi criado pelo Mesmo, ou seja, a Divina Verdade lá está, mas não é conhecida plenamente (Miranda, 2000). O decreto do Concílio Vaticano II *Ad Gentes* motivará os cristãos a descobrir nas diferentes culturas e tradições religiosas as sementes do Verbo que ali estão e que eles deverão fortalecer de acordo com a Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (DP, 401; Suess, 1994).

ofícios próprios da sua época, observando o comportamento dos pescadores, dos camponeses e dos comerciantes [...] (FI, 13).

A encarnação do Verbo de Deus que se fez plenamente homem sem deixar de sê-lo pode ser vista como uma forma primigênia de inculturação, uma vez que a primeira se dá em um espaço e tempo culturais bem definidos e não na aleatoriedade pois “[...] a Incarnação nada tem de improvisado. O Verbo de Deus entra numa história que o prepara, o anuncia e o prefigura” (FI, 16).

Pela encarnação, a natureza divina assume a natureza humana: Deus se faz homem; relação de natureza a natureza. Pela inculturação, a natureza divina traduz-se por este homem, neste povo, nesta cultura, neste grupo humano, nos quais se situa, neste tempo e neste espaço, neste indivíduo humano, que é Jesus. Pela encarnação, o Verbo feito homem em Jesus é homem como o são todos os seres humanos. Pela inculturação, o Verbo se faz homem, como o são alguns seres humanos, na realidade diversificada de sua cultura e sociedade: os judeus daquele tempo de Jesus. Historicamente, em Jesus, o Verbo fez-se igualmente e ao mesmo tempo homem-como-todo-ser-humano (nível da natureza) e homem-mas-não-como-todo-ser-humano (nível da cultura), porque judeu. A inculturação que hoje se faz pelo processo de evangelização é como uma réplica daquela inculturação que em Jesus se realizou existencialmente (INCULTURAÇÃO, 1994, p. 466).

Em Pentecostes é inaugurada a relação entre fé cristã e culturas: agora as maravilhas de Deus serão publicadas a todos homens de todas as línguas e culturas. O dom do Espírito Santo, da sinfonia dos corações, da Comunhão divina *Koinomia* recria uma nova comunidade entre os homens, sem excluir o sinal da sua divisão: as línguas (FI, 23).

O Espírito Santo não instaura uma super-cultura, mas constitui o princípio pessoal e vital que vivificará a nova Comunidade em sinergia com os seus membros. O dom do Espírito Santo não é da ordem das estruturas, mas a Igreja de Jerusalém que ele forma é *koinonia* de fé e de ágape, que se comunica na pluralidade sem se dividir; é Corpo de Cristo cujos membros estão unidos sem uniformidade (FI, 24).

O Espírito Santo não deseja a uniformidade, ele busca um princípio comum que una os povos: uma unidade de fé na diversidade. Não importa a língua ou cultura, mister é que as maravilhas de Deus sejam anunciadas e todos compreendam e façam comunhão nelas apesar das diferenças culturais. As culturas em suas particularidades são um desejo do Deus-trino e não somente peculiaridades ou acidentes que surgiram ao longo da história e que fogem do desígnio de Deus: cada cultura é sinal da criatividade e riqueza da criação divina e contém as sementes do Verbo.

A uniformidade outrora rejeitada pelo Espírito Santo em Pentecostes lembrará Pedro e a comunidade de Jerusalém durante o denominado Concílio de Jerusalém. Sem dúvidas, a ligação especial entre Jesus e a vida de Israel dão ao povo israelita e sua tradição religiosa um valor singular na história da salvação dos homens, isto é, ambos têm um significado permanente para toda a humanidade (FI, 15). Entretanto, não há necessidade de “absolutizar” tal cultura e consequentemente abandonar a própria e adotar a Lei do Povo Judeu para aquele que agora adere a fé em Cristo afim de se obter os benefícios da Promessa e da herança confiada primeiramente ao povo judeu, mas sim somente abandonar hábitos que são contrários a fé uma vez que “[...] pareceu bem ao Espírito Santo e a nós não vos impor nenhum outro peso além destas coisas necessárias [...]” (At 15, 28).

Por fim, o episódio de São Paulo em Atenas no Areópago (At 17, 16-34), como recorda Brighenti (1998), é uma tentativa de pregação em outra cultura. Entretanto, podemos também dizer que tal fato pode ser uma tentativa de inculturação do Evangelho na cultura grega: o apóstolo Paulo buscou combinar elementos culturais e religiosos gregos afim de introduzir a pessoa de Jesus Cristo e sua ressurreição, porém não obteve um êxito amplo naquele momento. Desta forma, houveram tentativas que culminaram em sucesso ou em fracasso em um primeiro momento como a pregação citada anteriormente, assim, a inculturação é um processo cauteloso e gradual que leva em conta diversos âmbitos como veremos em seguida.

### **1.2.2. *Requisitos para a inculturação***

Na atividade missionária afim de realizar um processo de inculturação, isto é, de inserção no ambiente de missão e de troca de valores evangélico-culturais, os missionários estrangeiros devem inserir-se na realidade sociocultural e saber superar aquilo que é alheio em relação ao seu ambiente de origem. Sem dúvidas, é necessário neste processo de inculturação e missão, no qual Igreja e cultura se enriquecem, o conhecimento por parte do missionário da língua da região onde realiza o seu trabalho, assim como as expressões mais preciosas e por meio da experiência concreta os seus valores (RM, 53).

Desta forma, é necessária uma preparação anterior daquele que será enviado a missão para que seja possível se inculturar:

já desde o começo, de tal modo se processe a sua formação doutrinal, que abranja tanto a universalidade da Igreja como a diversidade das nações. E

isto vale tanto de todas as disciplinas, em que se formam para o desempenho do ministério, como das disciplinas úteis para o conhecimento dos povos, das culturas, das religiões, com vistas não só ao passado mas também ao tempo presente. Aquele, pois, que é destinado a outra nação, tenha em grande apreço o seu património, língua e costumes. Ao futuro missionário importa sumamente que se aplique aos estudos missiológicos, isto é, a conhecer a doutrina e as normas da Igreja em matéria de atividade missionária [...] Forme-se o maior número possível de irmãos e de irmãs em catequética, para darem maior colaboração no apostolado (AG, 26).

Além disso, é necessária uma formação enraizada e mais concreta no local da missão, uma vez que o conhecimento adquirido sobre as diversas manifestações culturais dos povos, apesar de possuir um aspecto possivelmente contemplativo, isto é, de observar as sementes do Verbo naquela cultura, deve possuir um fim prático, ou seja, o trabalho missionário que será realizado naquele local. Assim, uma formação no local de missão pode ser valorosa àquele que será enviado:

estas diversas espécies de preparação, porém, devem ser completadas nas próprias terras de missão, de modo que os missionários adquiram mais profundo conhecimento da história, das estruturas sociais e dos costumes dos povos, e se inteirem da ordem moral e dos preceitos religiosos, bem como do verdadeiro pensamento que esses povos, conforme suas tradições sagradas, possuem acerca de Deus, do mundo e do homem. Quanto às línguas, aprendam-nas de modo a usá-las com facilidade e elegância, e terem, assim, mais fácil acesso à inteligência e ao coração dos homens. Finalmente, sejam devidamente iniciados nas necessidades pastorais características da terra (AG, 26).

No âmbito desta aproximação cultural deve-se procurar, assim como outras pessoas na história dos povos, vestígios da presença de Deus. A investigação não é somente para o bem da cultura e do local evangelizado, o consagrado pode encontrar valores que levam a aumentar seu empenho no campo da contemplação, oração, hospitalidade também de modo a aperfeiçoá-los pelo auxílio do próprio carisma. O consagrado caso seja fiel aquilo que a Igreja lhe pede é mais apto a troca de valores por meio de um desprendimento cultural visto que sua consagração já o levaria a um desprendimento das coisas e de aspectos de sua cultura (VC, 79).

O processo de inculturação em culturas antigas, em que a religião está profundamente arraigada, talvez leve à necessidade do *diálogo inter-religioso*<sup>19</sup>, que não

---

<sup>19</sup> Para mais informações sobre o assunto é sugerida a leitura do documento *Diálogo e Anúncio*. PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. **Diálogo e Anúncio**. 1991. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_19051991\\_dialogue-and-proclamatio\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_po.html). Acesso em: 25 de maio de 2024.



abordaremos aqui neste trabalho, mas que não se opõe à missão *Ad gentes* e nem dispensa a evangelização (VC, 79).

quem segue Cristo mais de perto dá origem a *uma verdadeira e própria cultura de referência*, faz evidenciar aquilo que é desumano, testemunha que só Deus dá aos valores vigor e plenitude. Uma autêntica inculturação ajudará, por sua vez, as pessoas consagradas a viverem o radicalismo evangélico, segundo o carisma do próprio Instituto e a índole do povo com que entram em contacto. Deste fecundo relacionamento, brotam estilos de vida e métodos pastorais que poderão revelar-se uma autêntica riqueza para o Instituto inteiro, se forem coerentes com o carisma de fundação e com a acção unificadora do Espírito Santo (VC, 80).

Os consagrados são chamados a ter criatividade para evangelizar a cultura, são chamados a, no anúncio da palavra de Deus, propor métodos mais apropriados as diversas necessidades que um grupo possa apresentar, afim de uma transformação social com a permeação por valores evangélicos. Além disso, uma autêntica inculturação auxilia os consagrados a viverem o radicalismo evangélico, de acordo com o carisma do Instituto no contato com seu povo. Desta forma, será possível o surgimento de estilos de vida e métodos pastorais que poderão ser de riqueza para todo o Instituto (VC, 80).

O povo também deve participar deste processo de inculturação, afim da mesma não ser forçada, mas amadurecida na comunidade e não somente por alguns colocados como peritos, pois o povo possui aquele senso de fé<sup>20</sup> que é necessário nunca perder de vista (RM, 54). Vale a pena notar que nesta troca de valores a Igreja não é ingênua nos riscos:

[...] corre-se o risco de se passar acriticamente de um alheamento da cultura para uma sobrevalorização da mesma, que não deixa de ser um produto do homem e, como tal, está marcada pelo pecado. Também ela deve ser "purificada, elevada e aperfeiçoada" (RM, 54).

Além disso, podemos fundamentar tal preocupação no exemplo de Jesus Cristo

Por sua vez, Jesus, fortemente enraizado em sua própria cultura, mantém, contudo, em relação a ela uma liberdade crítica: nela assume e confirma o que é evangelicamente válido; nela corrige ou reorienta, numa dinâmica de conversão e transformação, o que nela se desviou ou perverteu, atuando assim o plano salvífico de Deus. Este discernimento sobre a cultura, a do evangelizador como a do evangelizando, é indispensável na inculturação e inerente a ela (INCULTURAÇÃO, 1994, p. 466).

---

<sup>20</sup> Para mais informações é recomendada a leitura do documento *O sensus fidei na vida da Igreja*. COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **O sensus fidei na vida da Igreja**. 2014. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140610\\_sensus-fidei\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html). Acesso em: 25 de maio de 2024.

Desta forma, o processo de inculturação possui o seu devido valor, mas deve também ser realizado com determinadas cautelas: "Penas e flechas indígenas integradas às liturgias romanas, geralmente são apenas um sinal de aculturação vertical e folclórico, e não de uma evangelização inculturada" (SUESS, 1994, p. 55). A inculturação é um processo gradual que exige a aproximação à cultura do outro com o devido respeito e desejo de conhecer, mas que deve ser realizada com a consciência de suas dificuldades afim de não cair somente na aculturação, isto é, um encontro ou junção de meio termo entre a fé e aquela determinada cultura.

### **A MISSÃO DOS PRIMEIROS CANOSSIANOS NO BRASIL (1966-1975)**

Durante a última sessão do Concílio Vaticano II, houve um primeiro contato com o então bispo auxiliar da Arquidiocese de Campinas Dom Bernardo José Bueno Miele, por parte do Superior Geral da Congregação dos Filhos da Caridade Canossianos<sup>21</sup> da época, Pe. Clemente Serraggioto. Após a construção de um projeto mais consistente, a proposta de expansão missionária ao Brasil foi apresentada ao Conselho Geral da Congregação que aprovou por unanimidade a iniciativa, e assim o Pe. Clemente deu continuidade às tratativas necessárias para a concretização do projeto missionário (Il Foglietto, [1967?], n.p).

Durante o período que o Superior Geral tratava dos procedimentos necessários para a primeira missão oficial do Instituto, os religiosos designados<sup>22</sup> a primeira expansão missionária da Congregação Canossiana, tiveram uma devida preparação:

Os quatro religiosos designados, durante o verão, deixaram suas comunidades e se retiraram para nosso instituto em Pellestrina para um período de estudo da língua portuguesa e do ambiente brasileiro. Aperfeiçoarão a sua preparação em Roma, num curso especial de um mês,

---

<sup>21</sup> A Congregação dos Filhos da Caridade Canossianos foi fundada em 1831 pela então marquesa Madalena de Canossa. Os "Canossianos" como são chamados popularmente, são um instituto dentro da Igreja Católica Apostólica Romana e tem como o objetivo a assistência e educação das crianças, adolescentes, jovens e daqueles que são menos favorecidos socio-economicamente. Durante quase todo o seu primeiro século, a Congregação não obteve um grande êxito vocacional e quase foi extinta em 1923. Entretanto, em 1925, Pe. Angelo Pasa que era o Vigário Geral da Diocese de Padova (Itália) ingressou no então Instituto, que contava com apenas dois membros, iniciando um processo de expansão antes de tudo vocacional e apostólico inicialmente dentro da Itália, mas que depois se tornou missionário com aqueles que posteriormente ingressaram no Instituto, uma vez que após o Concílio Vaticano II, os canossianos abriram "missões" no Brasil, Filipinas, Índia, Tanzânia, Quênia e Timor Leste. A Congregação possui aproximadamente 120 membros espalhados pelos países citados anteriormente.

<sup>22</sup> Pe. Teófilo (Tarcísio) Pescarolo, Pe. Giordano Zen, Pe. Giuliano Todesco e Ir. Tarcísio Verza.

organizado pela CEI para sacerdotes que partem para a América Latina<sup>23</sup> (Il Foglietto, [1967?], p. 3, tradução nossa).

A congregação tinha como ideia inicial de trabalho: o cuidado pastoral de uma paróquia, uma escola de artesanato afim de cumprir o apostolado específico dos canossianos de cuidado dos meninos e jovens, assim como um orfanato, mas que posteriormente se tornou a ideia de um Instituto para cuidar de crianças com necessidades especiais (Il Foglietto, [1967?], p. 5-22; 1967).

### **1.3. Araras**

Os religiosos Canossianos chegaram ao Brasil no porto de Santos às 8 da manhã no dia 6 de dezembro de 1966. Na chegada já encontraram dificuldade com a língua para se comunicar e com o forte calor de Santos que sofreram por horas, visto a burocracia da alfândega naquele período, e cansados de tanto esperar por seus baús, decidiram ir para o local de sua primeira missão: Araras-SP (Il Foglietto, 1967, p. 11-12).

#### **2.1.1. Paróquia São Benedito**

A nova paróquia de São Benedito é confiada aos Canossianos alguns dias depois da chegada dos religiosos, isto é, na vigília da noite de Natal do ano de 1966 pelo então pároco da matriz<sup>24</sup> de Araras<sup>25</sup> Monsenhor Paschoal Francisco Quércia Sobrinho (Il Foglietto, 1967, p. 13-14).

A pobreza se fazia presente na cidade de Araras, principalmente quanto mais distante do centro da cidade, em que havia falta de estrutura por meio das ruas não asfaltadas e da qualidade das casas que era extremamente precária. Apesar disso, com a chegada dos primeiros religiosos Canossianos, o povo sofrido que desejava escutar as verdades da fé, compareceu em massa, e por isso, a catequese acontecia diariamente com

---

<sup>23</sup> “I quattro religiosi designati, durante l'estate, lasciarono le loro comunità e si ritirarono nel nostro istituto di Pellestrina per un periodo di studio della lingua portoghese e dell'ambiente brasiliano. Perfezionarono la loro preparazione a Roma, in un corso speciale della durata di un mese, organizzato dalla CEI per sacerdoti in partenza per l'America Latina” (Il Foglietto, [1967?], p. 3).

<sup>24</sup> Termo normalmente dado as Igrejas localizadas no centro de cada cidade. Naquele momento a Basílica menor ainda era “apenas” Paróquia Nossa Senhora do Patrocínio.

<sup>25</sup> O município de Araras naquele momento era parte da Arquidiocese de Campinas.

a organização de diversos grupos: homens, mulheres, estudantes ou residentes de fazenda (Zen, 1967, p. 12).

Aquele povo estava carente de quem os instrísse na religião:

As pessoas olham para o sacerdote com admiração porque é o homem de oração, o homem que fala com Deus, que dá Jesus. E quantos se aproximam! Homens tomando a comunhão aos 70 anos, outros que comungam depois dos 40-50 anos porque nunca conheceram um sacerdote<sup>26</sup> (Il Foglietto, 1967, p. 14-15, tradução nossa).

A chegada dos padres supriu a necessidade. Porém, isso sem dúvidas aconteceu a partir de uma ampla disponibilidade deles para com o povo.

Todos os quatro estão totalmente disponíveis a qualquer hora e para todas as solicitações [...] Tem as crianças que vão e vêm dos turnos escolares e passam para cumprimentar os Padres; há jovens que ficam com os pais nos intervalos do trabalho e às vezes não os deixam livres nem na hora do almoço e do jantar; tem o hospital que chama com urgência, onde é preciso correr sem demora tanto de dia como de noite [...] para todos há uma boa palavra de conforto com o pão material, quando não é conversa, principalmente com algum moreno simpático mesmo que coberto de farrapos<sup>27</sup> (Teofilo, 1968, p. 3, tradução nossa).

Os Canossianos encontraram uma realidade paroquial que precisava ser ainda iniciada. O templo da Igreja de São Benedito, ainda não existia; em um primeiro momento será erguido um "barracão" para que as cerimônias litúrgicas e a catequese possam ser realizadas ali até a construção do prédio paroquial (Il Foglietto, 1967, p. 13).

### **2.1.2. Fazendas**

No contexto da cidade de Araras nos anos 60, as realidades das fazendas eram muito presentes no apostolado inicial dos Canossianos. O trabalho nas mesmas se realizava por meio da celebração da Santa Missa, atendimento de confissões, do catecismo, ensaio de cantos, filmes catequéticos e na administração dos sacramentos (Il Foglietto, 1969, p. 18).

---

<sup>26</sup> "La gente guarda con ammirazione il sacerdote perché è l'uomo della preghiera, l'uomo che parla con Dio, che dona Gesù. E quanti si avvicinano! Uomini che fanno la comunione a 70 anni, altri che si comunicano dopo 40-50 anni perchè mai avevano incontrato un prete" (Il Foglietto, 1967, p. 14-15).

<sup>27</sup> "Tutti e quattro sono pienamente disponibili a tutte le ore e per tutte le richieste[...] Ci sono i ragazzini che vanno e vengono dai turni scolastici, e passano a salutare i Padri; ci sono giovanotti che nell'intervallo del lavoro sostano con i Padri e talvolta non li lasciamo liberi nemmeno all'ora di pranzo e di cena; c'è l'ospedale che chiama con urgenza, dove è necessario correre senza indugio sia di giorno che di notte [...] per tutti c'è con il pane materiale una buona parola di conforto, quando non è conversazione, specie con qualche moretto simpatico anche se ricoperto di stracci" (Teofilo, 1968, p. 3).

Este apostolado era de grande alegria aos religiosos:

As visitas a estes pobres, mas de uma simplicidade natural, traduzem-se sempre para os Padres num trabalho árduo que, no entanto, dá satisfação imediata: confissões, cantos, Santa Missa, baptizados, primeiras comunhões, filmes catequéticos, sorteios, brincadeiras... etc<sup>28</sup> (Il Foglietto, 1969, p. 18, tradução nossa).

Em uma visita de Pe. Modesto Giacon, também canossiano, ao Brasil, o mesmo disse que constatava nos religiosos que realizavam sua missão na terra de Santa Cruz entre outros aspectos: uma generosidade no sacrifício e uma disposição plena ao apostolado sobretudo aos mais pequenos e pobres. No apostolado nas fazendas, os religiosos admiravam o povo que lá vivia pela acolhida que os mesmos tinham à visita dos padres<sup>29</sup> que era sempre de muito trabalho, mas que era recompensada por uma participação quase total daqueles que moravam no local com uma piedade que os comovia intensamente (Modesto, 1975, p. 13-16).

Os religiosos consideravam de extrema urgência o apostolado nas fazendas, pois julgavam que aquele povo não estava amadurecido na fé e já notavam a chegada da propaganda protestante (Il Foglietto, 1969, p. 18). Porém, os adeptos de outras religiões não resistiam a uma conversa com os primeiros canossianos no Brasil visto a atitude humana e sensível dos mesmos e sua abertura a todos que permitia ter junto das pessoas uma abordagem mais prazerosa, reflexiva e persuasiva que possibilitava mudar aqueles elementos mais difíceis (Teofilo, 1968, p. 4).

Apesar disso, admiravam os moradores dos sítios e fazendas que, apesar da sua pobreza espiritual, suscitavam perplexidade diante da sua vivência de fé:

este, da fazenda e do sítio, considerado espiritualmente, é um mundo de pobreza, de simplicidade mas também de corações puros e de esplêndida sinceridade: se não fosse conhecido pelo contacto direto, seria considerado impossível nos tempos em que vivemos. Aí parece que a fé se transmite com a própria vida, e que a bondade e a virtude não são exatamente tão difíceis de alcançar como nos ensinaram e como ensinamos<sup>30</sup> (Il Foglietto, 1968, p. 16, tradução nossa).

---

<sup>28</sup> "Le visite a queste genti povere, ma di una semplicità al naturale, si traducono per i Padri ogni volta in una faticaccia che dà però immedieate soddisfazioni: confessioni, canti, S. Messa, battessimi, prime Comunioni, filmine catechistiche, sorteggi, scherzetti...ecc" (Il Foglietto, 1969, p. 18).

<sup>29</sup> Normalmente se realizava missas de 15 em 15 dias nas fazendas visto o amplo número de fazendas.

<sup>30</sup> "Questo, delle fazende e dei sitios, considerato spiritualmente, è un mondo di povertà, di semplicità ma anche di cuori puri e di splendida sincerità: se non se lo si conoscesse per diretto contatto, lo si reterrebbe impossibile ai tempi in cui viviamo. Lì pare proprio che la fede trasmetta con la vita stessa, e che la bontà come la virtù non siano propriamente così difficili a conseguiris come ci hanno insegnato e come insegnamo." (Il Foglietto, 1968, p. 16).

Assim, o apostolado nas fazendas foi realizado pelos religiosos Canossianos, porém, nas mesmas fazendas ou em outros lugares de Araras, se encontravam as crianças que são a preocupação maior do apostolado canossiano.

### 2.1.3. *Oratório e catecismo*

O Oratório na atual regra de vida dos Filhos da Caridade Canossianos é definido como o apostolado que tradicionalmente identifica-os<sup>31</sup>. Apesar da nova versão da Regra<sup>32</sup>, desde o início da sua história, os Canossianos exerceram seu apostolado principalmente por meio do Oratório e da mesma forma fizeram quando chegaram ao Brasil. O oratório era vivo e ativo naquele momento inicial na cidade de Araras. Dois religiosos possuíam uma particular dedicação ao Oratório e o trabalho com as crianças: Pe. Tarcísio e Ir. Tarcísio. Sua presença era tão grande entre os meninos, ou os meninos entre eles, que era inconcebível pensar nestes dois nomes sem pensar nos meninos: aonde estes religiosos estavam os meninos os seguiam. Estes meninos admiravam os religiosos por seu serviço generoso, sorridente e paciente e até mesmo suportavam as dificuldades dos primeiros missionários no aspecto da língua. Sobre o Ir. Tarcísio é dito:

[...] é a galinha, impensável separada dos pintinhos, a quem dirige as suas palavras inesgotáveis com uma mistura de italiano, dialeto veneziano, siciliano e até alguns termos portugueses...!<sup>33</sup> (Teofilo, 1968, p. 6, tradução nossa).

Os religiosos costumavam organizar o *Grest*, isto é, atividades para as crianças no período de férias. Além disso, nas atividades do Oratório sempre haviam os *Pic Nics* em que se costumava ir com a ajuda de colaboradores a campos para jogar futebol ou outros jogos. Estes eventos tinham a participação ampla dos meninos e meninas; até mesmo aqueles que estavam distantes dos padres e dos assuntos religiosos começavam a participar e ter uma presença constante assim como disciplina afim de ter presença garantida nos momentos de lazer. Os religiosos canossianos também costumavam organizar viagens a locais mais distantes com os meninos: Campinas e Minas Gerais, por exemplo (Teofilo, 1968, p.8-9; Il Foglietto, 1969, p. 16-17).

---

<sup>31</sup> Informação disponível em: <https://canossianos.org.br/artigos/subcategoria/oratorio-35>.

<sup>32</sup> A regra de vida citada é do ano de 1985.

<sup>33</sup> “[...] è la chioccia, impensabile avulsa dai pulcini, ai quali rivolge la sua inesauribile parola con un misto di italiano, di dialetto veneto di siciliano ed anche di qualche termine portoghese...!” (Teofilo, 1968, p. 6).

As crianças mais necessitadas eram as preferidas dos primeiros missionários Canossianos aqui no Brasil. Sem dúvidas, isso se dá pela concretização do carisma no apostolado, mas também pela imensa ajuda que pode dar aos nossos missionários, como explicita Pe. Victor Facchin em sua chegada ao Brasil no ano de 1974:

minha grande preocupação nestes primeiros dias é aprender português o mais rápido possível. Encontro boa ajuda nos meninos e jovens...Estou muito bem e estou feliz. Reze por mim para que eu possa fazer "fortuna" "e não decepcionar ninguém"<sup>34</sup> (Il Foglietto, 1974, p. 9, tradução nossa).

A catequese era o apostolado fundamental e o trabalho aonde os religiosos se aplicavam de grande maneira, tendo em vista o bem da população ararense. No lugar aonde seria edificada a paróquia, a catequese era organizada em dias alternativos e possuía uma participação de cerca de trezentas pessoas divididas entre pais, mães, jovens, senhores e senhoras (Il Foglietto, 1969, p. 17).

No entanto, as maiores satisfações são oferecidas aos nossos missionários pelas aulas ininterruptas de catecismo. Nossos Padres dão aulas de catecismo todos os dias a todas as categorias, a todas as associações masculinas e femininas, na paróquia e nas fazendas, mesmo nas casas pobres<sup>35</sup> (Zen, 1967, p. 12, tradução nossa).

Além disso, no campo da catequese, é interessante notar que:

E todo lugar é próprio para catequizar: barracos, garagens, fábricas, as chamadas salas de aula; ao ar livre: na grama ou à sombra de grandes árvores...! [...] E as disposições externas despertam verdadeira emoção: sim, tem a impressão de que os ouvintes nunca se cansam de aprender <<as coisas de Deus>>, como se expressam<sup>36</sup> (Il Foglietto, 1969, p. 17, tradução nossa).

Desta forma, os missionários foram tocados pela sede daquele povo, "pelas coisas de Deus", e foram os escolhidos para saciá-la a partir do seu trabalho inicial na cidade de Araras-SP.

---

<sup>34</sup> "La mia grossa preoccupazione in questi primi giorni è di apprendere più questo presto possibile il portoghese. Un buon aiuto lo trovo nei ragazzi e nei giovani... Sto molto bene e sono contento. Pregate per me perché possa fare "fortuna" e non abbia a deludere nessuno" (Il Foglietto, 1974, p. 9).

<sup>35</sup> "Le più belle soddisfazioni però le offrono ai nostri missionari le ininterrotte lezioni di catechismo. A tutte le categorie, a tutte le associazioni maschili e femminili, in parrocchia e nelle fazende, perfino nelle povere case i nostri Padri ogni giorno fanno scuola di catechismo" (Zen, 1967, p. 12).

<sup>36</sup> "Ed ogni luogo torna opportuno per catechizzare: baracche, garages, fabbriche, aule cosiddette scolastiche; all'aperto: sulla erba o all'ombra di grossi alberi! [...] E destano commozione vere le disposizioni esterne: si ha l'impressione che gli uditori non siano mai stanchi di apprendere <<le cose di Dio>>, come essi si esprimono!" (Il Foglietto, 1969, p. 17).

## 2.2. Santa Rita do Passa Quatro

No começo do ano de 1969, o então Superior Geral da Congregação dos Filhos da Caridade Canossianos Pe. Clemente Serraggioto, visitou a cidade de Santa Rita do Passa Quatro-SP, da Arquidiocese de Ribeirão Preto a fim de implantar o segundo núcleo canossiano no Brasil<sup>37</sup>. Assim, no dia 9 de março de 1969 chegaram os religiosos canossianos na cidade: Pe. Emmanuel Ítalo Viola, Giovanni Pio Corso e Pe. Juliano Todesco<sup>38</sup>.

### 2.2.1. *Paróquia Santa Rita de Cássia*

No dia 24 de março de 1969 ocorreu o rito de posse, atribuindo aos canossianos as funções e cargos na Paróquia de Santa Rita<sup>39</sup> e outras áreas de apostolado naquele município, com base no consenso entre o Superior Geral com o Arcebispo Metropolitano que na ocasião foi representado por Padre Luis Eugenio Peres<sup>40</sup>.

O povo Santarritense era considerado um povo bom religiosamente, mas simples e de certo modo pacato, que aparentemente relutava para ingressar em associações, grupos ou movimentos. A juventude também foi observada em uma análise da cidade: “A juventude, entendida genericamente, em sua expressão mais sensível, sente no ar o novo clima que também amadurece no Brasil e que tende a romper tradições religiosas e cívicas<sup>41</sup>” (IL FOGLIETTO, [1969?], p. 19, tradução nossa).

Neste cenário, os religiosos encontraram a então cidade de Santa Rita do Passa Quatro, no momento em que iniciaram o zelo pastoral da Paróquia da santa que dá nome a cidade. No campo paroquial, os Canossianos encontraram facilidade pois tanto a administração financeira da paróquia e catequese eram organizadas por leigos. Além disso,

---

<sup>37</sup> Informação disponível no artigo feito por Argemiro Octaviano em: <https://canossianos.org.br/artigos/ler/encerramento-das-atividades-dos-canossianos-em-santa-rita-do-passa-quatro-sp-68>.

<sup>38</sup> O Ir. Gregório que posteriormente se tornou diácono também chegaria junto com os mesmos, mas próximo da data ficou doente e chegou à cidade algum tempo depois.

<sup>39</sup> Atualmente Santuário Paróquia de Santa Rita de Cássia.

<sup>40</sup> Informação retirada da mesma página do site mencionado na página.

<sup>41</sup> “La gioventù, genericamente intesa, nella sua espressione più sensibile, avverte invece, nell'aria il clima nuovo che sta maturandosi anche in Brasile, e tende a rompere tradizioni religiose e civiche” (Il Foglietto, [1969?], p. 19).



eles [Canossianos] se integraram com muita facilidade nas ruas, nas famílias, nas comunidades rurais e urbanas, nos eventos sociais e cívicos, enfim em toda nossa sociedade. Sentiram-se em casa, uma vez que aqui ainda encontraram grande quantidade de italianos natos e seus primeiros descendentes que dominavam um pouco a língua mãe. Eram os “andarilhos de Deus”, como dizia o Padre João Drago<sup>42</sup>.

Outro fator importante que ajudou na inserção social dos Canossianos foi o seu “estilo próprio”. Algumas pessoas descobriram que um dos “hobbies” do Pe. Giuliano (Giuliano) era, além da música, o futebol. Assim, algumas vezes, o presbítero-religioso treinou e jogou pelo time da Cinelândia, causando alegria em quem via e surpreendendo, já que estávamos ainda em um contexto em que os presbíteros e religiosos ainda costumavam usar “batinas pretas”<sup>43</sup>.

### **2.2.2. Fazenda Vassununga**

Na cidade de Santa Rita do Passa Quatro a realidade das fazendas também era presente. A Fazenda Vassununga também foi campo de apostolado dos religiosos canossianos. Porém, a vida quando os religiosos encontraram esta fazenda era considerada como difícil:

É uma fazenda enorme, com 4 mil habitantes que vivem do trabalho em uma fábrica de açúcar. Até o ano passado, a vida era realmente difícil, senão desumana, devido à má gestão e à imprudência dos proprietários. Mas agora tudo está começando a florescer novamente, graças à laboriosidade incansável do novo gestor Sr. Brasil Paulista da Silva Prado. O dinâmico Pe. Emanuele Viola não mede esforços para animar aqueles pobres e assisti-los espiritualmente<sup>44</sup> (Il Foglietto, 1970, n.p, tradução nossa)

No trabalho nas fazendas, o Padre Giustino Vieceli, canossiano, sentia como mais concreto o ato de celebrar a Santa Missa:

Como gostaria de poder celebrar a Missa para poder dizer com um sentimento mais real: <<Bendito sejas, Senhor, por este pão, fruto da terra e do trabalho do homem>>! Mas a chuva impediu que as pessoas

---

<sup>42</sup> Informação retirada da mesma página do site mencionado na página anterior.

<sup>43</sup> Informação retirada da mesma página do site mencionado na página anterior.

<sup>44</sup> “E’ una fazenda vastissima con 4.000 abitanti che vivono lavorando in un zuccherificio. Fino allo scorso anno, la vita è stata veramente difficile, se non inumana, per la cattiva gestione e la incoscienza dei padroni. Ma ora ricomincia a rifiorire tutto, grazie alla laboriosità instancabile del nuovo gerente Sig. Brasil Paulista da Silva Prado. Il dinamico P. Emanuele Viola non risparmia fatiche per animare quella povera gente e assisterla spiritualmente” (Il Foglietto, 1970).

participassem e tive que voltar mortificado <sup>45</sup> (Giustino, 1973, p. 14, tradução nossa).

Nesta situação, o padre celebraria a Santa Missa em uma fazenda, mas as condições climáticas não permitiram, entretanto, isso nos mostra que o contato com a realidade rural das fazendas ajudava-o mesmo a vivenciar melhor o seu ministério.

### **2.2.3. Confissões e hospitais**

O momento da posse dos missionários Canossianos na Paróquia Santa Rita de Cássia foi precedido por um dia inteiro de confissões. As confissões eram numerosas naquele tempo e este era um dos campos do apostolado do Pe. Pio Corso:

O campo do seu apostolado, porém, [não] ficava restrito ao hospital. O ministério da confissão o compelia e para este estava sempre disponível. Numa salinha da Igreja Matriz, transformada em confessionário, atendia pacientemente ao ministério da reconciliação, e muitos são os testemunhos do povo a este respeito. A língua portuguesa criava-lhe alguma dificuldade, mas sua fé e seu amor ajudavam-no a fazer-se entender e compreender<sup>46</sup>. (Octaviano, [2021]).

O hospital e o sanatório de Santa Rita do Passa Quatro eram os principais campos de apostolado do Pe. Pio. Vale notar que no Sanatório da cidade havia um grande número de pacientes pois este local acolhia pacientes do Brasil inteiro. Uma obra cansativa visto que o "Pe. Pio não tem [tinha] um momento de descanso, principalmente no Sanatório, com mil doentes, e uma centena de enfermeiros, médicos e funcionários<sup>47</sup>" (Il Foglietto, 1972, p. 4, tradução nossa). Além disso, no seu apostolado enfrentava cada vez mais obstáculos por parte da direção; o ambiente não era adequado em termos de limpeza e higiene. Entretanto, o mesmo cumpria cotidianamente seu ofício de capelão e os moribundos daquele tempo chamavam por ele em qualquer necessidade (Modesto, 1975, p.14-15).

Quando normalmente a maioria dos homens pensam em curtir sua aposentadoria, padre Pio deixava sua terra e vinha entre nós, para começar um serviço numa terra totalmente diferente e nova, com as

---

<sup>45</sup> "Quanto mi sarebbe piaciuto poter celebrare la Messa per poter dire con un sentimento più reale: <<benedetto sei Tu, Signore, per questo pane, frutto della terra e del lavoro dell'uomo>>! Ma la pioggia impedì alla gente d'intervenire e dovetti ritonarmene mortificato" (Giustino, 1973, p. 14).

<sup>46</sup> Informação retirada da mesma página do site mencionado na página 19.

<sup>47</sup> "P. Pio non ha un momento di requie, soprattutto nel Sanatorio, con un migliaio di ammalati, e un centinaio di infermieri, medici e personale" (Il Foglietto, 1972, p. 4).

inevitáveis diferenças de língua, cultura, mentalidade, e com um notável esforço, heroico, inseria-se entre o clero e o povo do Brasil, dando a todos um testemunho de sacrifício e de grande amor". Assim começava o seu discurso, Padre Plínio Estanislau Toldo, nas exéquias de padre Pio. Era um reconhecimento de um serviço prestado à Igreja do Brasil com total dedicação<sup>48</sup>.

Durante a década de 70, o irmão - que posteriormente se tornou diácono - Aldo Gregório Miotto assumiu o apostolado junto aos doentes.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho tivemos como objetivo analisar o conceito de missão, a relação deste com a vida religiosa, a noção de inculturação e constatar se houve uma inculturação dos primeiros missionários Canossianos no Brasil, no período de 1966-1975. A enculturação, se vista somente como a transformação cultural de uma sociedade em grande escala não pode ser constatada neste trabalho pois o mesmo, para isso, necessitaria, antes de tudo, de uma análise da sociedade e cultura das cidades, abordadas em um contexto anterior e posterior, para dizer se houve ou não uma mudança de valores seculares para cristãos ou como cristãos.

Entretanto, dentro do tópico da inculturação é também presente a possibilidade da renovação cultural a partir de dentro, ou seja, a partir dos membros daquela sociedade que vivem de uma determinada cultura. Deste modo, é possível ver que a atitude dos religiosos para com as pessoas da cidade de Araras que levava ao diálogo, possuía a capacidade de mudar até mesmo os elementos mais difíceis, evidenciando assim, a possibilidade de transformações das pessoas com seus valores, possibilitando uma renovação ou transformação cultural.

Outro fator importante na inculturação é a inserção do sujeito na realidade sociocultural. A disponibilidade dos religiosos canossianos permitiu que eles se integrassem na sociedade, de modo que as pessoas possuíam para com eles uma atenção solícita e religiosa, que olhava os religiosos como pessoas disponíveis que poderiam ajudá-las, membros daquela sociedade com determinadas funções: religiosa e caritativa.

Além disso, nota-se que os precursores buscaram aprender tanto a língua portuguesa quanto sobre o ambiente brasileiro. No contexto da cidade de Santa Rita do

---

<sup>48</sup> Informação retirada da mesma página do site mencionado na página 19.

Passa Quatro, os religiosos conseguiram inserir-se na vida daquele povo por meio de sua presença junto às famílias, eventos, desfiles culturais, inclusive no âmbito do futebol, característica muito presente em nossa cultura, porém, acima de tudo, nas manifestações culturais em geral daquela sociedade.

Os missionários sabiam apreciar a cultura: estimando os valores próprios na vivência da fé como na devoção que o povo da área rural possuía, assim como reconhecendo que o valor daquele modo de vida rural presente na sociedade brasileira daquele contexto, poderia os ajudar a viver melhor o ministério sacerdotal, isto é, possuindo um sentimento mais autêntico enquanto dizendo as palavras próprias do rito da apresentação dos dons na Santa Missa.

Entretanto, no seu processo de missão, os religiosos também souberam evidenciar aquilo que era perigoso na cultura, que é produto do homem e por isso é marcada pelo pecado: na juventude de Santa Rita do Passa Quatro a tendência a romper com as tradições religiosas e na própria cidade evidenciar por meio de palavras as situações injustas e desumanas que parte do povo vivia.

Portanto, podemos notar que pela capacidade de transformação, inserção sociocultural, intercâmbio de valores e reconhecimento da necessidade de purificação cultural houve uma inculturação dos primeiros missionários Canossianos em terras brasileiras. Entretanto, este trabalho de modo algum propõe encerrar as pesquisas, seja do conceito de inculturação e missão, assim como da presença dos religiosos na missão e dos canossianos em terras brasileiras. Assim, ainda é presente a possibilidade de um estudo mais aprofundado sobre a presença da criação de metodologias de trabalho apostólico por meio destes religiosos canossianos, além da possibilidade de entender o processo de inculturação dos missionários desta congregação em períodos posteriores, visto que a sociedade brasileira desde aquela época vem passando por diversas mudanças.

Desta forma, este trabalho buscou ser pertinente no âmbito teológico explicitando a noção de missão e inculturação e a vivência da Congregação dos Filhos da Caridade Canossianos destas duas realidades durante a sua primeira década no ambiente brasileiro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**: Nova edição, revista e ampliada. 9. imp. São Paulo: Paulus, 2013.

BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**: princípios pedagógicos e passos metodológicos. São Paulo: Paulinas, 1998. (Atualidade em diálogo).

CARRIER, Hervé. INCULTURAÇÃO. In: LATOURELLE, René; Fisichella, Rino (Org). **Dicionário de teologia fundamental**. Tradução de Luiz João Baraúna. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário. 1994.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Fé e inculturaçao** (FI). 1988. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1988\\_fede-inculturazione\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_po.html). Acesso em: 8 de julho de 2024.

\_\_\_\_\_. **O sensus fidei na vida da Igreja**. 2014. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_2014\\_0610\\_sensus-fidei\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_2014_0610_sensus-fidei_po.html). Acesso em: 25 de maio de 2024.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965. **Decreto Ad Gentes**: sobre a atividade missionária da Igreja (AG). Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651207\\_ad-gentes\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_po.html). Acesso em: 05 de maio de 2024.

\_\_\_\_\_. **Constituição Dogmática Lumen Gentium**: sobre a igreja (LG). Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html). Acesso em: 20 de maio de 2024.

**Dalla missione di Araras**. Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, p. 16-20, Dezembro, 1969.

ECCO, Clóvis; MARTINS FILHO, José Reinaldo Felipe. **CELEBRAR A VIDA É VIVER A FÉ: SOBRE O CONCEITO DE INCULTURAÇÃO NO CATOLICISMO PÓS-CONCILIAR**. Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP (Descontinuada), Recife, PE, Brasil, v. 6, n. 2, p. 505-522, 2016. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/theo/article/view/850>. Acesso em: 9 de julho de 2024.

III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina**: Conclusões Puebla, texto oficial da C.N.B.B (DP). 2. ed. São Paulo: Loyola, 1979.

Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, [1967?].

**Il padre Generale visita i nostri padri missionari in Brasile**. Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, p. 1-5, Junho, 1972.

JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Redemptoris missio**: Sobre a validade permanente do mandato missionário (RM). Vaticano: 1990. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_07121990\\_redemptoris-missio.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html). Acesso em: 01 de maio de 2024.

\_\_\_\_\_. **Exortação Apostólica Pós Sinodal Vita Consecrata**: Sobre a vida consagrada e sua missão na Igreja e no mundo (VC). Vaticano: 1996. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_25031996\\_vita-consecrata.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html). Acesso em: 05 de maio de 2024.

MIRANDA, Mario de França. **A FUNDAMENTAÇÃO TEOLÓGICA DA INCULTURAÇÃO DA FÉ**. Perspectiva Teológica, [S. l.], v. 32, n. 86, p. 25, 2000. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/820>. Acesso em: 08 de julho 2024.

**Notizie da Araras**. Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, p. 11-16, Abril, 1967.

OCTAVIANO, Argemiro. **Com alegria os acolhemos...com tristeza nos despedimos!**. [2021]. Disponível em: <https://canossianos.org.br/artigos/ler/encerramento-das-atividades-dos-canossianos-em-santa-rita-do-passa-quatro-sp-68>. Acesso em: 20 de maio de 2024.

**Oratório Canossiano**. Disponível em: <https://canossianos.org.br/artigos/subcategoria/oratorio-35>. Acesso em: 25 de maio de 2024.

GIUSTINO, P. **L'opera dei nostri Padri nelle missioni del Brasile**. Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, p. 13-14, Novembro, 1973.

MODESTO, P. **67 giorni con i fratelli e le sorelle del Brasile e dell'Argentina**. Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, p. 11-16, Abril, 1975.

TEOFILO, P. Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, p. 1-19, Abril, 1968.

**Padre Vittore in Brasile**. Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, p. 8-9, Dezembro, 1974.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. **Diálogo e Anúncio**. 1991. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_19051991\\_dialogue-and-proclamatio\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_po.html). Acesso em: 25 de maio de 2024.

**Santa Rita do Passa Quatro**. Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, p. 16-19, [1969?].

\_\_\_\_\_. Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, Dezembro, 1970.

SILVA, Edvaldo Monteiro da. **O desafio da Inculturação na vida pastoral**. Annales Faje, [S. l.], v. 6, n. 1, p. 531-540, 2021. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/annales/article/view/4870>. Acesso em: 20 de maio de 2024.

SUESS, Paulo. EVANGELIZAÇÃO E INCULTURAÇÃO. In: ANJOS, Márcio Fabri dos. (Org.). **Inculturação - Desafios de hoje**. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Soter, 1994.

ZEN, P. Giordano. **Notizie dalla nostra Missione di Araras**. Il Foglietto dell'Istituto dei canossiani. Veneza, p. 12-15, Junho, 1967.

# **IMACULADA CONCEIÇÃO E ASSUNÇÃO DE MARIA COMO MODELO DA IGREJA: A PARTIR DA CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM E DO CONTEXTO DO CONCÍLIO VATICANO II**

*Kauê Simões Jonas*

## **INTRODUÇÃO**

O presente trabalho possui duas intenções claras, distintas e complementares. A primeira busca compreender como o tema da Virgem Maria é refletido e apresentado dentro do Concílio Vaticano II, partindo de seu contexto e das discussões da mariológicas no século XX. Essa questão mariana, assim denominada, consistia em uma disputa teológica entre duas orientações. Uma defendia que a mariologia não deveria estar isolada das demais disciplinas teológicas. A outra centrava-se nas virtudes e prerrogativas de Maria, a isolando de certa maneira.

Essa discussão influenciou na abordagem que os padres conciliares deram ao tema, visto que, esperava-se a promulgação de um novo dogma mariano, movimento que seria natural em vistas das recentes proclamações dogmáticas a respeito da Imaculada Conceição e Assunção. O concílio, mantendo-se coerente a proposta inicial de não promulgar novos dogmas, não o faz também com a Santíssima Virgem. Em contrapartida, reafirma, endossa e retoma toda a tradição dogmática referente a Maria. O concílio desenvolve a questão mariana, buscando aquilo que é essencial na doutrina mariológica.

Os padres conciliares não dedicam um documento específico à Virgem Maria, mas a inserem em um capítulo da *Lumen Gentium*, uma constituição dogmática de caráter eclesiológico. Com essa inserção ocorre um aumento qualitativo na compreensão de Maria em uma perspectiva histórico-salvífica, Maria é posta no seio da Igreja. O documento não resolve a querela mariana, mas antes, faz uma síntese entre as duas perspectivas. Mantém a sua orientação cristológica, pois não é possível isolar o mistério de Maria dos méritos de

Cristo, mas dá a ela também uma perspectiva eclesiológica: Mãe da Igreja, Membro da Igreja e Modelo da Igreja.

A segunda intenção provém justamente desta afirmação de Maria como Modelo da Igreja. O artigo apresenta uma reflexão que busca desvelar esta afirmação, partindo de uma pergunta: por que Maria é modelo da Igreja? Esta questão não é posta de maneira formal, mas é respondida, à medida que o artigo se atém aos dois dogmas recentes: Imaculada Conceição e Assunção que, em tese, seriam suporte para o terceiro. Os desenvolve, buscando aquilo que eles têm para dizer ao homem, o que fazem deles modelo para a Igreja, visto que Maria é imaculada e assunta ao céu.

O artigo apresenta e desenvolve que a Imaculada Conceição é modelo, pois mesmo tendo sido ornada com o privilégio de ser privada do pecado, ela precisou lutar para se manter assim. Os méritos da Imaculada Conceição não subtraem a sua necessidade de peregrinar, da existência concreta em um mundo, onde ela não experimenta o pecado, mas experimenta as consequências dele. Uma realidade ao qual inevitavelmente o homem tem de caminhar vivendo santamente, a Imaculada é modelo para esta Igreja que peregrina em direção ao céu.

Por sua vez, a Assunção é modelo e sinal de esperança. Em Maria que foi assunta ao céu, ocorre a transformação de sua realidade, glorificada em corpo e alma, é imagem da Igreja que se há de confirmar no futuro. Maria que, ao cultivar uma existência virtuosa, buscando um crescimento na fé e na caridade, renova as esperanças de que um dia após esta jornada, com Cristo a Igreja ressuscitará, reinará eternamente em uma realidade transformada, na glória do céu.

## **CONTEXTO DO CONCÍLIO VATICANO II**

O Concílio Vaticano II é seguramente um acontecimento único, primordial e essencial para a Igreja Católica no século XX. Pode-se até destacá-lo como um dos grandes acontecimentos também da humanidade neste século. Este concílio, que ocorreu entre os anos de 1962 a 1965, no Estado do Vaticano, teve por intenção uma renovação para a Igreja e para o mundo. Todavia, essa renovação não é uma ruptura, uma Igreja nova, mas antes, uma continuação, uma nova maneira de se relacionar com o mundo. Como afirma Bento XVI (2005): o concílio necessita de uma justa interpretação, uma renovação na continuidade, uma correta hermenêutica, pois a Igreja está destinada a uma



transformação, a viver em uma realidade escatológica. Ela peregrina neste mundo esperando essa realização. Ademais, se fosse necessário escolher três palavras para sintetizar este concílio certamente deveriam ser escolhidas: *aggiornamento*, *ressoucement* e desenvolvimento.

É *aggiornamento*, pois a Igreja busca, como expresso por São João XXIII, olhar para o presente e voltar-se para as coisas celestes (O' MALLEY, 2014). O concílio também é *ressoucement*, pois faz uma retomada das fontes, principalmente a patrística. E desenvolvimento, pois busca por um processo cumulativo deixar a tradição da Igreja cada vez mais rica e não mais pesada, um fardo difícil de ser carregado (O' MALLEY, 2014). O Vaticano II, portanto, não tinha um interesse estritamente voltado para a promulgação de novos dogmas, mas antes buscava tratar da identidade da Igreja: “os grandes combates do concílio eram combates a respeito da identidade da igreja, não a respeito de seus dogmas fundamentais[...]” (O' MALLEY, 2014, p. 55). Essa perspectiva fica evidente na questão mariana, que será inserida sob o aspecto do “desenvolvimento” e do *ressoucement*.

Durante a preparação para o Concílio Vaticano II, é possível observar nos documentos preparatórios que o tema da Virgem Maria foi amplamente solicitado para ser pauta de discussão no concílio. A comissão preparatória organizou um documento mariano para ser submetido à aprovação já na primeira sessão, realizada em 1962. Todavia, este documento não é aprovado, pois já existia um movimento e uma expectativa de que a problemática mariana fosse trabalhada não de maneira isolada, mas antes, fosse compreendida dentro do mistério da Igreja (DI FIORES, 1995; HACKMANN, 2017).

O capítulo VIII da *Lumen Gentium* - LG que insere Maria no mistério da Igreja, busca uma síntese entre duas diferentes correntes de pensamento no debate mariológico do século XX, que ficou conhecida como “questão mariana” (DI FIORES, 1995, p.297). De um lado a corrente “maximalista” ou “eclesiotípica”, defende que a mariologia não pode estar isolada das demais disciplinas teológicas, mas antes, deve se beneficiar dos diferentes setores do pensamento teológico (IWASHITA, 2014). Esta posição mostra a relação de Maria com os outros mistérios, “centrada e em seu papel histórico-salvífico, tendo como ponto de partida a inserção da mariologia na história da salvação” (HACKMANN, 2017, p. 72). Por outro lado, a corrente “minimalista” ou “cristotípica” busca exaltar as “virtudes e prerrogativas de Nossa Senhora” (HACKMANN, 2017, p.72). É importante ressaltar que não é intenção da LG resolver este debate, mas antes, faz uma síntese entre as duas correntes afim de proporcionar um maior desenvolvimento da teologia mariana.

Essa disputa teológica favoreceu a ampla solicitação para que o tema da Santíssima Virgem fosse debatido no concílio. É possível, alinhado a isso, que na convocação deste, inicia-se uma efervescente expectativa de que houvesse por parte dos padres conciliares a promulgação de um novo dogma mariano: Maria como corredentora. Este tema era corriqueiro no debate mariano do século XX, pois poucos anos antes em 1854 o Papa Pio IX por meio da Bula *Ineffabilis Deus*, promulgou o dogma da Imaculada Conceição de Maria. Às portas do Concílio Vaticano II o papa Pio XII, em 1950, promulgou por meio da Constituição Apostólica *Munificentissimus Deus*, o dogma da Assunção de Maria.

Portanto, era esperado que houvesse a promulgação de um novo dogma mariano. A co-redenção seria um movimento natural, pois ele está ligado aos privilégios da Imaculada Conceição e Assunção, compõe a missão de Maria: mediação de todas as graças e cooperação na redenção realizada por Cristo (DI FIORES, 1995).

Todavia, como já afirmado, não era a intenção deste concílio promulgar novos dogmas, e isso fica evidente na discussão mariana, mas antes ele buscou desenvolver a questão, aumentando a sua compreensão. É também um voltar-se as fontes patrísticas que compreenderam rapidamente o caráter eclesiológico de Maria. Ao inserir nossa Mãe Santíssima em uma constituição dogmática que versa sobre a compreensão da Igreja e sua função no mundo, os padres conciliares muito mais do que um avanço quantitativo sobre a Virgem, dão um salto na questão qualitativa (HACKMANN, 2017). Os padres evitam uma mariologia fechada nela mesma, uma disciplina isolada dentro da teologia, mas aumentam a compreensão, privilegiando a Virgem Imaculada em uma “perspectiva histórico-salvífica” (HACKMANN, 2017, p. 73).

O Capítulo VIII da *Lumen Gentium* ao versar sobre Maria mantém sua orientação cristológica, pois tudo o que ocorre na Mãe é pelos méritos do Filho (LG 60), mas também dá a ela o caráter eclesiológico, ao afirmar que ela é Mãe da Igreja (LG 63); Membro da Igreja (LG 53) e Modelo da Igreja (LG 65). Como se verificará, o capítulo VIII da LG possui uma estrutura cristotípica e eclesiotípica, possibilitando que Maria seja proclamada como modelo da Igreja.

## **ESTRUTURA DO CAPÍTULO VIII DA LUMEN GENTIUM – CRISTOTÍPICA E ECLESOTÍPICA**

Para avançar na presente pesquisa é importante ater-se ao título do capítulo VIII da *Lumen Gentium*, pois ele, por si só, já indica o objetivo do sagrado concílio ao tratar

sobre o tema mariano: *“Bem-aventurada Virgem Maria Mãe de Deus no mistério de Cristo e da Igreja”*. O título já revela que o objetivo dos padres conciliares é tratar sobre Maria, o tema central do presente capítulo é ela, todavia, como observa-se na segunda metade do título, a Virgem Maria é inserida não apenas no mistério de Cristo, mas também no da Igreja (DI FIORES, 1995).

Não é intenção do documento resolver a querela mariana, a disputa entre “maximalistas” e “minimalistas”, teologia cristotípica e eclesiotípica. Também não é intenção esgotar a doutrina mariana, antes deixa questões em aberto para serem refletidas pelos teólogos (LG 54). A intenção do Concílio é fazer uma síntese entre as duas teologias, a fim de que, avançando na compreensão de Maria, pudesse “esclarecer cuidadosamente não só o papel da Virgem Santíssima no mistério do Verbo encarnado e do Corpo místico, mas também os deveres dos homens resgatados para com a Mãe de Deus, Mãe de Cristo e Mãe dos homens, sobretudo dos fiéis” (LG 54).

A estrutura do capítulo também favorece esta compreensão: contém um proêmio que possui a função de uma “solene introdução” (DI FIORES, 1995, p. 299) onde expõe os principais temas marianos expostos no concílio e também a finalidade. Este capítulo é, portanto, uma “primeira exposição sistemática geral da doutrina dogmática sobre Maria de autoria do Magistério da Igreja, superou-se a clássica oposição entre uma mariologia cristotípica e uma eclesiotípica” (MÜLLER, 2015, p. 339). Ele alcança uma espécie de “denominador comum, o essencial de doutrina mariológica” (IWASHITA, 2014, p. 561), que possibilitará que São Paulo VI proclame, em 1964, Maria como Mãe da Igreja. Embora este título não apareça na LG, como afirma Di Fiores (1995), é dado a Maria por São Paulo VI no discurso de encerramento da terceira sessão concílio em novembro de 1964, deve ser considerado como ato do concílio.

Embora a constituição faça uma síntese, ela “retomou, endossou e confirmou todas as proclamações dogmáticas referentes a Maria” (IWASHITA, 2014, p. 560), Mãe de Deus, Virgindade Perpétua, Imaculada Conceição e Assunção de Maria. O concílio propõe então um avanço na compreensão dos dogmas e não necessariamente um aumento quantitativo deles. Esse progresso doutrinal aprofunda a doutrina mariana tradicional, pois faz uma exposição da Virgem Maria “e sua missão na história da Salvação” (MURAD, 2012, p. 21).

Ao apresentar Maria e sua missão na história da salvação, a LG faz “uma boa ponte entre a obra salvífica de Cristo, na qual Deus deu a conhecer escatologicamente sua essência trinitária, e a existência cristã na graça e na vida da Igreja em seu caminho para

sua consumação escatológica” (MÜLLER, 2015, p. 339), como será melhor aprofundado no tópico sobre a Imaculada Conceição e Assunção. O concílio parte de um foco cristocêntrico, para situar Maria no mistério de Cristo e da Igreja. Ela é membro da Igreja, pois também é filha de Deus, a “filha predileta” (LG 53) de fato, mas também está ligada a descendência de Adão, ao qual todos necessitam de salvação (LG 53). Mesmo sendo membro ela possui uma transcendência em relação a Igreja, pelos méritos da maternidade divina, Maria mãe de Deus, se torna assim Mãe da Igreja pois está “vinculada originalmente à obra de Jesus Cristo, da qual surgiram a Igreja e a possibilidade da existência cristã” (MÜLLER, 2015, p. 339).

Ao exprimir sua aceitação diante ao anjo Gabriel na anunciação (Lc 1, 26 – 38), Maria assume livremente uma cooperação na missão de Cristo, não de forma passiva, mas ativa, “Eu sou a serva do Senhor; faça-se em mim segundo tua palavra!” (Lc 1, 38). Ela coopera para a história da salvação com livre fé e obediência (MURAD, 2012). É inserida na economia da salvação não apenas como membro, mas também como Mãe de Deus. Atribuindo a ela prerrogativas, graças, de fato, mas também recaindo sobre ela responsabilidades, uma missão. A *LG* dedica então quatro parágrafos expondo as etapas da vida de Maria: da anunciação, passando pela vida pública de Jesus, os eventos da Paixão, Morte e Ressurreição até o dia de Pentecostes. Essa maternidade divina e sua inserção na história da salvação fazem dela modelo para a Igreja, pois assim como ela é Virgem e Mãe, a Igreja também é chamada de Virgem pelo seu caráter esponsal com Cristo e sua pureza na fé (LG 63) e Mãe pois nos ensina a fé (CAT, 1999, p. 67, n. 169; LG 63).

Retomando a afirmação de que a existência cristã é possibilitada pela Igreja, essa expressão que pode se tornar ambígua, vaga, demasiado abstrata, necessita então de um molde, um exemplo, um modelo: Maria. Além de ser modelo como Virgem e Mãe, ela se faz tipo da Igreja, pois peregrinou neste mundo sem a mancha do pecado, na expectativa de alcançar a salvação que viria por meio de seu Filho. Maria “brilha como modelo de virtudes sobre toda a família dos eleitos” (LG 65).

Ao isentar-se de proclamar um novo dogma mariano, porém, endossando, desenvolvendo e aprofundando toda a dogmática mariana precedente, o concílio evita a perspectiva de uma teologia mariana manualística, de gabinete. Afirmando que ela é modelo para os homens enquanto cristãos, a *LG* traz Maria para o seio da existência cristã, a coloca junto a seus filhos, para peregrinar com eles. Ela é a Estrela da Manhã que brilha em meio as adversidades, as tormentas e as encruzilhadas de um mundo onde viver como

cristão é cada vez mais difícil e depositar as esperanças em Deus parece não fazer mais sentido: “Minha alma engradece o Senhor, e meu espírito exulta em Deus, meu Salvador” (Lc 1, 47). Maria como modelo é um bálsamo, um remédio, pois reanima a viver como cristãos, a buscar a santidade, que não é utopia, mas algo real, concreto: “Doravante as gerações todas me chamarão de bem-aventurada” (Lc 1, 48).

A graça de Deus em Maria está na perspectiva proposta pela LG, a serem modelos para a pessoa humana, pois em Maria se encontra todas as prerrogativas da fé cristã para os homens (MULLER, 2015). A exemplo da Santíssima Virgem que peregrinou apoiada nas virtudes a ela infusas, da fé, esperança e caridade, se fazem modelos para os homens que são Igreja, na busca constatar o progresso nas virtudes e na santidade (LG 65). Maria se faz modelo, pois assim como nós, ela também esteve inserida em uma dimensão social e individual, e foi peregrina neste mundo, na esperança da salvação.

Os dogmas devem ser compreendidos na perspectiva de que Maria é uma pessoa, assim como todas as outras, mas especial, pois existe nela um mistério. A Mãe no céu, é como “a terra virgem, cheia de viço; pessoa disponível para ser fecundada por Deus” (MURAD, 2012, p. 192). Essa Maria que peregrina é o modelo de discípula, que ouve a Palavra, medita e a coloca em prática, “toda de Deus e muito humana: eis os segredos dos dogmas de Maria. Um segredo que ajuda os cristãos a serem autênticos seguidores de Jesus, assim como Maria” (MURAD, 2012, p.192). Segredos esses que o artigo dissertará a partir da Imaculada Conceição e da Assunção de Maria.

## **IMACULADA CONCEIÇÃO COMO MODELO PARA A IGREJA**

O dogma da Imaculada Conceição promulgado pelo Papa Pio IX em 1854 através da Bula *Ineffabilis Deus*, atesta o nascimento da Virgem Maria isenta do pecado original. Este dogma se relaciona com a maternidade divina, sob a ótica da graça, Deus que “age gratuitamente, por simples amor, e não por causa de qualquer mérito humano prévio” (MURAD, 2012, p. 173). Maria é preservada do pecado original não por seus méritos, mas pelos de seu Filho. Por ser um designio de Deus, a graça na Virgem é eterna, e ela é cheia de graça, plena. Todavia, a realização da graça é temporal, os efeitos desta são produzidos no tempo correspondente. O primeiro efeito é a preservação do pecado original (HACKMANN, 2017).

A preservação do pecado original em Maria não a isenta da necessidade da redenção que acontece por meio de Jesus Cristo. Ela, mesmo isenta do pecado original, está subordinada à necessidade universal da redenção humana por Cristo (HACKMANN, 2017). Mas deve ser observada uma importante diferença entre o homem e Maria, conforme apresentado por Strada (1998): “em nós, a redenção opera a passagem do estado de pecado para o de graça. Em Maria, opera uma preservação do pecado” (p.111). Essa graça que necessita de acolhimento para que se torne efetiva e que se realize o projeto salvífico de Deus “[...]Eu sou a serva do Senhor; faça-se em mim segundo tua palavra!” (Lc 2, 38). Maria dá uma resposta, seu sim a Deus é total, uma resposta na liberdade, acolhendo a proposta, a missão que lhe é confiada. Em Maria “não existe competição entre a graça de Deus e a liberdade” (MURAD, 2012, p. 173).

Refletir sob a Imaculada Conceição pode levar a falsa sensação de que Maria vivia em uma redoma, como afirma Strada (1998), cercada por anjos que a preservavam de tudo, e tudo lhe era fácil. Essa sensação é errônea, tira os méritos da Virgem Maria e a afasta, a coloca distante do homem ao qual recebeu a missão de ser mãe daquele que salvará esse próprio homem. Ao contrário, Maria está perto, se faz próxima, pois sofreu como sofremos. A salvação implica uma luta árdua contra o pecado e Maria também precisou lutar essa guerra. Esforçou-se para se manter Imaculada, ela viveu, pois, uma existência, uma vida concreta. Não viveu no paraíso, mas em um mundo onde o pecado era uma realidade. Ela não experimenta o pecado, pois ela não pecou, mas experimentou, enxergou, presenciou a desordem causada pelo pecado (STRADA, 1998). Essa mesma realidade ao qual temos a necessidade de viver para alcançar a santidade, pois para ser santo o homem necessita viver santamente.

Strada afirma que também seria errôneo pensar que os méritos de Maria constituem apenas uma renúncia ao pecado, “uma etapa no caminho para a perfeição” (1998, p.111). Ser a Imaculada Conceição não tira dela a necessidade de um crescimento na fé, isso é característica do homem que necessita aprender e evoluir. Um de seus méritos consiste nesse crescimento na fé, no amor, na prática das virtudes. Nas palavras de São João Paulo II, Maria é “aquela que avançava na peregrinação da fé, participando como nenhuma outra criatura no mistério de Cristo” (RM 25). A Imaculada Conceição é um espelho de virtudes, pois reflete de maneira cristalina as maravilhas de Deus (RM 25).

Afirmar que Maria é espelho de virtudes não é apenas algo bonito de se escrever, meditar, não é uma retórica de uma teologia triunfalista, Maria “reflecte os mais altos

imperativos de nossa fé” (LG 65) pois peregrinou em meio a dificuldades. O fato de ser Imaculada não a privou de lutar o bom combate, de guardar a fé (2Tm 4, 7). Este dom concedido por Deus “não lhe advém da graça originária do paraíso, mas da redenção conquistada por Cristo. E essa redenção é fruto da cruz e da dor, da morte e da entrega sacrificada” (STRADA, 1998, p. 112).

Os evangelhos, em especial o de São Lucas, são um perfeito exemplo de como ela lutou o bom combate, cresceu na fé, “foi aprendiz da existência” (MURAD, 2012, p. 173). Maria enfrenta as dúvidas: na anunciação não compreende como tudo se dará (Lc 1, 29), na apresentação do Menino Jesus no templo não entende a profecia de Simeão e ou as palavras da profetisa Ana (Lc 2, 25-38). Maria é modelo para cada homem que não compreende os desígnios de Deus, mas guarda a Palavra em seu coração e se mantém fiel, firme no chamado.

Maria enfrenta a dor, a aflição da perda do seu Filho (Lc 2, 41-50), o descaso, a falta de acolhida no momento de dar à luz para Aquele que é a própria Luz (Lc 2, 7). Maria enfrenta o exílio, a imigração (Mt 2, 13 – 15.19 – 23). Sofre porque seus próprios familiares não compreendem a missão de seu Filho (Mc 3, 20 – 21). Enfrenta a preocupação diante do perigo iminente e da violência contra Jesus (Jo 7, 1). Experimenta o luto na perda do esposo; e uma dor muito maior ao ver seu Filho amado ser flagelado, pregado a uma Cruz nos eventos da Paixão (Jo 19, 25 – 27).

Para a Imaculada Conceição “nada do que é humano lhe foi alheio. Conheceu a dignidade, a beleza e a nobreza das criaturas, mas também a baixeza, a mentira e o ódio de quem vem deformando o ser humano desde a queda original” (STRADA, 1998, p. 112). Ao enfrentar as contrariedades da existência, da rotina, não pecou, permaneceu firme.

O pecado ofusca a luz, diminui a capacidade humana de se comunicar com Deus, o dom da Imaculada “deve ter-lhe concedido capacidade maior de vivência e compreensão da condição humana” (STRADA, 1998, p. 113), mas não a privou de sua humanidade, pelo contrário a fez perita (STRADA, 1998). Todavia, Maria enfrentou todas essas dificuldades sob o caminho da fé, “sem falsos desvios ou atoleiros” (MURAD, 2012, p. 173). Em função disso ela se faz modelo, pois quantas mães, pais, pessoas em seus variados estados de vida, enfrentam situações similares no cotidiano. O relato bíblico revela que Deus sempre foi mostrando a ela metas sempre novas e mais desafiadoras, que a conduziram a um progresso permanente, “onde a graça e a liberdade atuaram simultaneamente” (STRADA, 1998, p. 111). A liberdade que em Maria é “ao mesmo tempo dom [...] e conquista[.]”

(MURAD, 2012, p.173). Ela se deixa iluminar por Deus para resistir ao mal e fazer o bem, deu também com suas ações seu “sim” ao Criador aderindo plenamente a vocação, ao seu chamado que exigia dela o máximo compromisso dentro da sua liberdade. Com sua coerência de vida, ações guiadas por amor a incondicional a Deus, ela “mereceu realmente o aumento da graça nela” (STRADA, 1998, p. 111). Que como nos realça Strada (1998), não existe contradição em dizer que ela é plena de graça e aumento da graça, pois a todo momento a Graça na Virgem aumentava a capacidade de sua alma, ou seja, em sua alma não existia nada que diminuísse a graça.

Maria enfrentou as contrariedades da existência, da rotina, na perfeita conformidade com o projeto divino, não pecou. E sua grandeza é oculta na simplicidade de uma vida semelhante à nossa. Deus que dá a cada um nós uma missão, também oferece a graça necessária para o seu cumprimento. Em Maria sua missão era receber o Salvador do mundo e dar à luz a Ele. De certa forma ela comunicou a graça a todos, era, pois, necessário, que ela fosse a cheia de graça (STRADA, 1998). Ser plena de graça não a distancia, não a coloca em uma outra realidade, mas ao contrário, a traz para mais perto, pois a mesma graça que atua nela atua também em nós.

A Igreja anuncia a salvação e a opera no meio do mundo, tem em Maria, na Imaculada Conceição um perfeito modelo, pois ela é a obra perfeita da humanidade redimida. Em Maria, se “encontra o modelo de homem que a graça de Cristo produz. Maria é a primícia da humanidade redimida, seu protótipo mais perfeito” (STRADA, 1998, p. 114). Ela que é totalmente voltada para Deus, servidora (Lc 1, 39 – 40), possuía harmonia, pois também sabia a hora de parar os trabalhos para ouvir o Mestre (Lc 10, 39), assume a realidade concreta de sua vida e história. Através do modelo da Imaculada Conceição pode-se com segurança alcançar a santidade de vida, e consequentemente, o céu.

### **ASSUNÇÃO DE MARIA COMO MODELO PARA A IGREJA**

O dogma da Assunção de Maria foi promulgado pelo papa Pio XII em 1950, através da Constituição Apostólica *Munificentissimus Deus*. Este dogma se apoia nas prerrogativas da infalibilidade papal, mas não é um “ato imprevisto ou arbitrário do magistério pontifício extraordinário” (DI FIORES, 1995, p. 173). É resultado de intensos estudos teológicos, históricos, bem como o da encíclica *Deiparae Virginis*, onde o papa envia um questionamento a mais de 5.000 bispos, indagando se em suas Igrejas particulares a



Assunção de Maria “era ou não a fé do povo” (HACKMANN, 2017, p.80), recebendo respostas positivas. Como afirma Di Fiores (1995), a promulgação do dogma se baseia em um conjunto de elementos, na tradição, textos bíblicos, patrísticos, litúrgicos, iconografia e de maneira especial na “fé universal dos fiéis, as quais, consideradas em seu conjunto, testemunham uma segura revelação do Espírito Santo” (DI FIORES, 1995, p. 176).

O dogma declara que após sua peregrinação terrena, Maria foi assunta aos céus em corpo e alma. A Assunção de Maria deve ser compreendida de maneira mais ampla, não é apenas seu corpo e alma que foram elevados ao céu, mas a pessoa total de Maria. A constituição não aprofunda em detalhes de como isso ocorreu, pois o que realmente importa para a fé é a Assunção com todo o seu ser (DI FIORES, 1995). A gloriosa Assunção de Maria bem como tudo que acontece a ela, deve ser compreendido pela relação com seu Filho, sua missão de ser mãe do Salvador. Os privilégios dela são pelos méritos de Cristo. Todavia, está inserido dentro do dogma um importante princípio para reflexão deste artigo: “o documento não fundamenta a raiz da assunção somente na maternidade divina, na imaculada concepção ou na virgindade perpétua, mas em toda a vida e toda a missão de Maria ao lado de Cristo” (DI FIORES, 1995, p. 176).

Esta perspectiva vem ao encontro da exposição sobre a Assunção feita na *LG*, que reafirma o dogma: “finalmente, a Virgem Imaculada, preservada imune de toda a mancha da culpa original, terminado o curso da vida terrena, foi elevada ao céu em corpo e alma e exaltada por Deus como rainha, para assim conformar mais plenamente com seu Filho[...]” (LG 59).

O texto conciliar, oferece um avanço na perspectiva e reflexão teológica, pois ele muito mais do que realçar e ou reafirmar os privilégios da Rainha do Céu, o concílio apresenta este dogma também como modelo para a Igreja. Ela que peregrina neste mundo, não está destinada a viver nele eternamente, mas sim que possui um destino escatológico. Bem como um dia, esta Igreja com os seus membros, deverão ressuscitar em Cristo e com Ele viver na eternidade: “entretanto, a Mãe de Jesus, assim como, glorificada já em corpo e alma, é imagem e início da Igreja que se há-de consumir no século futuro[...]” (LG 68).

A Imaculada Conceição é modelo para a Igreja peregrina, que apoiada na graça de Deus busca vencer o pecado, almeja e luta pela santidade que é alcançada no cotidiano, na rotina do dia-a-dia. A Assunção por sua vez é uma renovação das esperanças, de que após esta peregrinação com Cristo ressuscitaremos, como claramente expresso no Catecismo da Igreja Católica (68): “a assunção da Virgem Maria é singular participação na

ressurreição de seu Filho e antecipação da ressurreição dos outros cristãos”. Como bem posto por Murad (2012), a Assunção não é uma viagem, uma mudança de local: Maria que habitava a terra passa a habitar o céu. Também não é um deslocamento em sentido de passagem: do temporal para o eterno, embora possamos ser tentados a compreender desta maneira, pois devido à nossa condição humana, somos levados a pensar em categorias principalmente: espaço-tempo. O dogma da Assunção é “transformação da realidade humana” (MURAD, 2012, p. 190).

Maria, que após cultivar nesta existência uma vida virtuosa, vivido plenamente na graça do Pai, buscado um crescimento na fé e na caridade, cumprindo com amor sua missão, enfrentando as dificuldades da vida com paciência e confiança em Deus, foi testemunha do Evangelho não apenas com palavras, mas acima de tudo, com sua vida. Ela, que acompanhou seu Filho em sua missão de anunciar o Reino, passa a viver aquilo que também estamos destinados a viver, após o fim de nossa peregrinação. Este dogma que não deve ser compreendido como uma espécie de canonização (STRADA, 1998), mas sim como transformação, pois pela redenção realizada por Cristo, “a realidade corporal recebe, de igual modo, um novo sentido” (STRADA, 1998, p.119), embora sejam desconhecidas as características dessa nova realidade, pois o que é importante para a fé, é saber que Deus cumpre já em Maria a promessa que faz a todos os homens: Maria que “existe em toda sua realidade humana – em corpo e alma – num estado de glorificação plena, antecipando assim aquela situação dos justos depois da ressurreição final” (STRADA, 1998, p. 118).

Portanto, esta nova perspectiva existencial para o dogma da Assunção proposta pela LG, exorta a buscar a compreensão de que Deus dá uma resposta a todo o sofrimento humano. A todos os momentos onde o homem está perto de perder as esperanças, de que esforçar-se à santidade não vale a pena, de que toda a vida do homem não passa de dor e sofrimento, como afirma o salmista: “pode durar setenta anos nossa vida, os mais fortes talvez cheguem a oitenta; a maior parte é ilusão e sofrimento: passam depressa e também nós assim passamos” (Sl 89-90), e outras tantas vezes o homem se encontra desolado, no escuro, sem uma luz. A Santíssima Virgem em sua gloriosa assunção aos céus, é a luz, a renovação da esperança de que o mal nunca há de vencer, a morte nunca há de prevalecer, se pela mulher entrou o pecado, pela mulher entrou a salvação, que é Seu Filho Jesus Cristo. Em Maria, Deus mostra o destino, o final da história da salvação: para aqueles que perseverarem, assim como a Imaculada, se abandonando totalmente a Divina Providência,

um dia reinarão eternamente, em uma realidade transformada, na glória do céu, ao lado da Rainha, que se veste de maneira “esplendente de ouro de Ofir” (Sl 44-45).

## CONCLUSÃO

O Concílio Vaticano II é, sem dúvida, um grande marco para a Igreja, ao ser refletido sobre a lente de uma correta hermenêutica de continuidade e não de ruptura, uma nova maneira de se relacionar com o mundo. Apresenta-se ao homem moderno como um porto onde este homem escolhendo permanecer na barca da Igreja não está só. Mesmo que às vezes incompreendido por um mundo em que Deus cada vez mais é esquecido, deixado para trás, pois aparentemente não há espaço para Ele, para o chamado à santidade, a uma vida virtuosa, mesmo que signifique carregar a cruz todos os dias. O concílio mostra a esse homem que sim! A Igreja está com ele, e que ela, através dos sacramentos, perpetua a ação salvífica de Cristo. E essa barca da Igreja não leva a outro caminho que não seja ao céu.

Diante da questão teológica da missão corredentora de Maria, o concílio opta por não fazer um acréscimo dogmático a respeito dela. Ele aprofunda e desenvolve uma teologia mariana pautada sobre a síntese de duas correntes mariológicas do século XX: eclesiotípica e cristotípica. A *LG* mantém uma orientação cristológica, pois Maria é, sempre foi, e sempre será Mãe de Deus, tudo nela é pelos méritos de Cristo. Os padres conciliares em nada diminuem as proclamações dogmáticas referentes a Maria. Todavia, o concílio a insere em uma perspectiva histórico-salvífica, no seio do mistério da Igreja, dando um caráter eclesiológico.

A *Lumen Gentium* aprofunda em uma mariologia de aspectos antropológicos. A partir deste capítulo cada vez mais os dogmas marianos tem algo a dizer e mostrar ao homem, eles o exortam a buscar a santidade. Esta exortação que não é puramente retórica, mas antes é feita pelo exemplo de ações concretas no cotidiano, um testemunho feito com a vida para o homem que se mostra carente de sólidos exemplos. Em uma sociedade onde os símbolos já não falam mais por si, necessitam de legendas, a Santíssima Virgem é modelo de perfeição de vida, que não necessita de uma legenda, mas é um estandarte de santidade, um modelo a ser seguido. Maria é aquela que ouviu o chamado, acreditou e viveu.

A Imaculada Conceição ensina que a salvação implica em uma luta contra o pecado, é necessário esforço, pois é nesta realidade que buscamos a salvação. Ela foi privada do

pecado, mas não foi privada da existência em uma sociedade marcada por ele. É necessário, assim como ela, crescer na fé, aprender, buscar as virtudes, enfrentar o cotidiano com a esperança de quem tem a vida ancorada sobre o fundamento da fé. A responder sempre com caridade diante das contrariedades. É na liberdade dizer “sim” todos os dias, na conformidade com o projeto divino.

Por sua vez, a Assunção se faz modelo de esperança, de que o bom combate não é lutado em vão. Ela que peregrinou neste mundo não estava destinada a ele, seu destino era uma realidade escatológica. Assim como ela, todos os membros da Igreja possuem por finalidade alcançar o céu, ressuscitar em Cristo e com Ele viver na eternidade. Este dogma não deve ser compreendido como uma espécie de canonização, uma mudança temporal, de localização, mas antes uma transformação. Maria que é glorificada em corpo e alma antecipa a ressurreição dos demais membros da Igreja.

Por fim, em um mundo paulatinamente mais secularizado, marcado pela subjetividade, onde a vivência dos valores religiosos, das virtudes se mostram cada vez mais raros, a pregação que também se dirige a esse homem secularizado e sem fé, onde a religião ou a Igreja, as instituições como um todo, se esfazem diante deste aspecto subjetivo, urge a necessidade de um modelo, um critério para viver a moral cristã e a prática religiosa. A *Lumen Gentium*, com toda a sabedoria proporcionada pela ação do Espírito Santo no magistério da Igreja, nos apresenta Maria como modelo *de* e *para* a Igreja, em um mundo em que o homem ocupa o centro, ele é a régua, a tábua de valores.

O artigo, partindo da *LG* apresenta uma Maria que se faz próxima, um ideal possível de imitação, pois traz uma criatura, ornada por todos os méritos divinos? Sim! Com certeza! Mas acima de tudo uma mulher, que viveu como e com os homens, sofreu como e com eles. Porém, em vista dos seus méritos, se torna o tipo ideal para eles. Maria foi criada para os homens, e para eles se faz modelo. Esta Maria continua peregrinando com os homens, mesmo que já triunfe gloriosa como Rainha dos Anjos e dos Santos. Todos os dias nos coloca em seu manto e aguarda com um amor maternal o dia que estaremos juntos na glória do céu.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BENTO XVI, Papa. **Discurso do Papa Bento XVI aos cardeais, arcebispos e prelados da cúria romana na apresentação dos votos de natal**. 2005. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html). Acesso em: 30 de abril de 2024.

**Catecismo da Igreja Católica**. São Paulo: Edição típica Vaticana, Loyola, 1999.

CONCÍLIO VATICANO II. **Lumen Gentium**. Constituição dogmática do Concílio Vaticano II. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html) Acesso em: 30 de abril de 2024.

DI FIORES, Stefano; MEO, Salvatore (Org.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

HACKMANN, Geraldo L.B. Maria na Lumen Gentium: os dogmas marianos. **Anais do Congresso de Mariologia: piedade popular, cultura e teologia**. ISBN: 978-85-397-1075-1. Porto Alegre, 2017.

IWASHITA, Pedro K. Maria no Vaticano II: renovação na Mariologia. **Atualidade Teológica**, v. 48, p. 554-571, 2014.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica Redemptoris Mater** (Sobre a Bem-Aventurada Virgem Maria na Vida da Igreja que está a caminho). Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-enc\\_19870626\\_redemptoris-mater\\_pt.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-enc_19870626_redemptoris-mater_pt.html) Acesso em: 30 de abril de 2024.

MÜLLER, Gerhard L. A Mãe de Cristo – Modelo da existência cristã e tipo da Igreja (Mariologia) In: MÜLLER, Gerhard L. **Dogmática Católica: Teoria prática da Teologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

MURAD, Afonso. **Maria, Toda de Deus e tão humana**: Compêndio de Mariologia. Paulinas: Santuário, 2012.

STRADA, Angel L. **Maria**: um exemplo de mulher. 3º ed. São Paulo: Ave-Maria, 1998.

O' MALLEY, J.W. Grandes perspectivas em uma grande Assembleia. In: O' MALLEY, J.W. **O que aconteceu no Vaticano II**. São Paulo: Loyola, 2014.

**Resenha**  
**"ENSINAR-NOS A REZAR": VIVER O ANO DA ORAÇÃO EM PREPARAÇÃO  
PARA O JUBILEU 2025**

*Arnaldo Madeira*

Este documento foi elaborado pelo Pontífice e Bispos do Dicastério da Evangelização para os povos, tendo como o objetivo a preparação para o Jubileu de 2025, através da oração. Ele nos apresenta as diversas formas de oração para vivermos bem este Ano Santo.

O documento estruturado em dez (10) capítulos, com o total de 73 páginas. Inicia com uma breve introdução, seguida dos capítulos: 1. O ensinamento do Papa Francisco sobre a oração; 2. Ensina-nos a rezar (Lc 11,1): para uma escola de oração; 3. A oração na comunidade paroquial; 4. Oração em família; 5. Oração dos Jovens; 6. Retirou-se para rezar (Mc 1, 35): retiros espirituais sobre a oração; 7. A catequese sobre a oração; 8. A oração nos mosteiros de clausura: A lâmpada acesa da oração, 9. Oração nos santuários; e por fim, o décimo, A oração dos fiéis para o Jubileu 2025.

“Ensina-nos a rezar” é uma obra do papa Francisco que explica e a prática da oração como uma experiência central na vida cristã. Ele dedica este ano como ano de oração, enfatizando que Deus é um pai de misericordioso, que nos mostra o caminho da santidade. E a oração é o caminho que liga a humanidade e o Senhor.

Este livro apresenta uma reflexão sobre o papel da oração na vida dos fiéis, e oferece percepções mais claras e simples para a vida de oração. Portanto, ele aborda a oração de maneira simples e acessível, com o intuito de tornar essa prática mais significativa para todos os cristãos. O papa Francisco explora a oração como “um meio de expressão da nossa fé e uma maneira de buscar a transformação interior”.

A explicação do Papa sobre a oração é muito clara e simples, pois a oração deve ser

entendida como um diálogo autêntico e pessoal com Deus. Mas o livro sugere não somente um diálogo com Deus, mas a oração tem o poder de transformar o coração e a mente, uma transformação pessoal.

O papa Francisco coloca todos os tipos de oração para o leitor poder compreender e integrar a oração nas atividades diárias, tornando-a como uma parte natural e vital da vida. Ele é abordado com uma sensibilidade pastoral que visa tornar a oração uma prática mais próxima e significativa para todos os cristãos. O Papa utiliza exemplos da vida cotidiana e da tradição cristã para ilustrar seus pontos, o que torna a leitura envolvente e prática.

Este livro é acessível tanto para leitores novos na prática da oração, quanto para aqueles que já têm uma vida de oração estabelecida. A simplicidade na escrita facilita a compreensão dos conceitos apresentados. Ele também tem foco na transformação pessoal através da oração, é inspirador e encorajador, refletindo a abordagem pastoral do Papa.

Concluimos que o "Ensina-nos a rezar", é uma leitura enriquecedora, que oferece uma visão acessível e prática sobre a oração. O papa Francisco consegue transmitir a importância e a profundidade da prática da oração de uma maneira que é tão inspirada quanto aplicável ao cotidiano dos fiéis. Agora já meio do ano de oração, esperamos que este livro possa ajudar e atrair a todos para os braços de Deus, de forma que, com Jubileu de 2025, a nossa fé e a nossa vida espiritual aumentem mais e mais. E para qualquer pessoa interessada em aprofundar sua vida de oração, este livro oferece uma orientação valiosa e prática.

## **Organizadores**

### **Prof. Dr. Pe. Círio Alessandro Jacinto**

Doutor em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Diretor e Docente dos cursos de graduação em Filosofia e Teologia, do Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto – Cearp.

### **Profa. Ma. Isadora Maria O. Souza**

Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Docente do curso de graduação em Teologia do Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto - Cearp.

## **Revisão Ortográfica**

### **Maria Marta Rodrigues Alves Silveira**

Possui graduação em Educação Musical e Especialização em Educação e Tecnologias, pela UFSCar, e bacharelado em Teologia pela UNINTER. É Moderadora e Formadora Geral da Comunidade Católica Arca da Aliança.



ISBN 978-656009102-3



9 786560 091023

